

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ३१] सप्टेंबर १९७८ [अंक १२

न्याय
जॉर्ज हेन्रिक फॉन राइट : अनु० मे. पुं. रेगे

मार्क्स आणि मनुष्यस्वभाव : पूर्वार्ध
प्रभाकर पाध्ये

सौ. सत्यवतीची जीवनयात्रा
तर्कतीर्थ श्री. लक्ष्मणशास्त्री जोशी

तंत्रमार्ग व तांत्रिक धर्म
तर्कतीर्थ श्री. लक्ष्मणशास्त्री जोशी

ग्रंथ-परीक्षणे
'बाळ गंगाधर टिळक'; 'पाळत'; 'निखारा';
शतरूपा; गीतेचा दृष्टिकोण इत्यादी.

वार्षिक वर्गणी रु. १८ अंकास २ रु.





अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशालामंडळ वाई, संचालित मासिक
(महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

नवभारत

वर्ष एकतिसावे : अंक बारावा
सप्टेंबर १९७८

संपादकीय

पत्रव्यवहार :
संपादकीय : भा. ग. सुर्वे
प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई–४१२८०३
व्यवस्थापकीय : पां. गो. आपटे,
व्यवस्थापक ‘ नवभारत ’ मासिक
द्वारा : प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि. सातारा)

वार्षिक वर्गणी १८ रु. किरकोळ अंकास २ रु.





लेखक परिचय

जॉर्ज हेन्रिक फॉन राइट : अग्रगण्य तत्त्ववेत्ते तर्कशास्त्र, विगमन व संभवनीयता, आणि नीतिशास्त्र ह्या विषयांवरील मूलभूत महत्त्वाचे लेखन त्यांनी केलेले आहे. 'व्हरायटीज ऑव्ह गुडनेस' आणि 'नॉर्म अँड अॅक्शन' हे त्यांचे प्रसिद्ध ग्रंथ.

प्रभाकर पाध्ये : मराठी साहित्यिक, सौंदर्यमीमांसक, पत्रकार व विचारवंत, पुणे.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : विद्वान, विचारवंत, लेखक व विश्वकोशाचे प्रमुख संपादक, वाई.

पंडित टापरे : मराठीचे प्राध्यापक, मानव्य व वाणिज्य महाविद्यालय, वाई.

आ. ह. साळुंखे : मराठी विश्वकोशाचे अभ्यागत संपादक व संस्कृतचे प्राध्यापक, लालबहादूर शास्त्री महाविद्यालय, सातारा.

अ. र. कुलकर्णी : मराठी कथाकार व मराठी विश्वकोशातील इंग्रजी, मराठी, संस्कृत, यूरोपीय इ. भाषा-साहित्यांचे संपादक, वाई.

अनुक्रमणिका





संपादकीय —

मराठवाड्यातील दंगलींच्या संदर्भात

भारताच्या आजच्या शासक वर्गात उच्च मध्यमवर्गाला महत्त्वाचे स्थान आहे. आधुनिक शिक्षणाचे अनेक पिढ्यांचे संस्कार आता त्याच्यावर आहेत. विज्ञान आणि तंत्रज्ञान, शासनाची आणि व्यवस्थापनाची आधुनिक तंत्रे त्याने आत्मसात् केली आहेत आणि आधुनिक राहणी, तिला भारतीय वळण देऊन किंवा भारतीय राहणी, तिला आधुनिक वळण देऊन त्याने स्वीकारली आहे. ह्या रहाणीत पारंपरिक धार्मिक संस्कारांना काही स्थान असले तरी पारंपरिक 'टॅबू' बाजूला सारण्यात आले आहेत, स्त्रियांना बरेचसे समान स्थान देण्यात आले आहे, त्या आता पडदानशीन राहिलेल्या नाहीत, कर्तबगारीच्या, यशस्वितेच्या आधुनिक कल्पनांवर ही राहणी आधारलेली आहे. एकंदरीत हा वर्ग बऱ्याच प्रमाणात 'आधुनिक' झाला आहे. सनदी नोकर आणि सैन्यदलातील अधिकारी, अभियंते आणि तंत्रज्ञ, प्राध्यापक आणि पत्रकार हे प्रामुख्याने ह्या वर्गातले लोक असतात. आज हा वर्ग देश चालवितो. समाजात तो दृढमूल आहे आणि तो अतिशय चिवट आहे. कोणतीही राजवट आली तरी आपण टिकून राहू असा सुप्त आत्मविश्वास त्याच्या ठिकाणी आहे. कारण ज्या ज्ञानावर आणि कौशल्यावर आधुनिक समाज उभा राहतो आणि चालू शकतो ती ह्या वर्गाकडे आहेत आणि म्हणून आपल्याशिवाय कोणत्याही राजवटीचे चालू शकणार नाही हे त्याला दिसते.

पण इंग्लंड किंवा अमेरिका ह्यांसारख्या राष्ट्रांच्या उच्च मध्यमवर्गाप्रमाणे सार्वभौम सत्तेचे केंद्र निर्माण करण्याचा आणि टिकवून धरण्याचा, सबंध समाजासाठी आणि त्याच्या वतीने सार्वभौम सत्तेचा वापर करण्याचा अनुभव, ही परंपरा ह्या वर्गापाशी नाही. हा वर्ग म्हणजे पारंपरिक समाजातील ब्राह्मण, कायस्थ इ. उच्च जातींचा वंशज आहे. जातिव्यवस्थेमुळे सबंध समाजाचे एक सार्वभौम केंद्र निर्माण करण्याची आवश्यकता ह्या जातींना वाटली नाही. आणि जातिव्यवस्था मोडून काढून सबंध समाजाचे एक सार्वभौम केंद्र निर्माण करण्यासाठी आवश्यक असलेली कल्पनाशक्ती आणि कुवत ह्या जातींनी दाखविली नाही. त्यांनी पारतंत्र्य सहन केले. ह्यामुळे सबंध समाजाची जबाबदारी धारण करण्याची वृत्ती ह्या जातींत किंवा त्यांच्या आधुनिक वंशजात नाही. उलट इतर जातींपासूनचे आपले वेगळेपण, श्रेष्ठत्व जोपासायची त्यांची पारंपरिक वृत्ती आहे. आज हे वेगळेपण, श्रेष्ठत्व, आधुनिक ज्ञान आणि कौशल्ये ह्यांच्यावरील त्यांच्या प्रभुत्वावर आधारलेले आहे. हे ज्ञान आणि ही कौशल्ये कमवायला, टिकवून धरायला, सातत्याने वापरायला जी मानसिक शिस्त लागते, दीर्घकाल बौद्धिक श्रम करायला जो संयम आणि चिकाटी लागते ती आपल्या ठिकाणी आहे, इतरांच्या ठिकाणी नाही, ही जाणीव ह्या 'श्रेष्ठत्वा'चा आधार आहे.

ह्या वर्गाविषयी ब्रिटिश राज्यकर्त्यांची भावना अविश्वासाची आणि तिरस्काराची होती आणि जोतिबा फुल्यांसारख्या लोकनेत्याची भावनाही अशीच होती. ब्रिटिश राज्यकर्त्यांची ही भावना भीतीतून उद्भवली होती हे उघड आहे. कारण आधुनिक ज्ञान, आधुनिक शासकीय पद्धतीची तंत्रे आणि तत्त्वज्ञान ह्या वर्गाने ज्या झपाट्याने आत्मसात् केले त्याला इतिहासात किंवा जगात अन्यत्र तोड नाही. ज्या नैतिक मूल्यांच्या आधाराने ब्रिटिश आपल्या सर्वंकष सत्तेचे समर्थन करीत होते त्याच नैतिक मूल्यांच्या आधाराने ब्रिटिश सत्तेचे पाशवीपण, तिची 'सैतानी' अनैतिकता त्यांनी सर्वांना दाखवून दिली. आधुनिक राज्ययंत्र चालविण्याचा आपला वकूब त्यांनी सिद्ध केला. ब्रिटिशांचा आव असा होता,

अनुक्रमणिका





की आपण दरिद्री, अज्ञानी, गांजलेल्या भारतीय 'रयते'च्या संरक्षणासाठी आणि कल्याणासाठी भारतात आहोत; इंग्रजी विद्येची काही पुटे अंगावर चढविलेल्या, उच्च जातीतील हे 'बाबू' आणि देशभर खेडोपाडी पसरलेले जमीनदार आणि सावकार ह्यांच्या पिळवणुकीपासून रयतेचा शक्य तितका बचाव करणे ही आपली जबाबदारी आहे, ही जबाबदारी आपण सोडून देऊ शकत नाही, तो पळपुटेपणा ठरेल, हे 'सुशिक्षित' 'बाबू' लोकच वास्तविक ह्या देशात उपरे आहेत, ते देशासाठी 'स्वातंत्र्य' मागतात तेव्हा रयतेला अज्ञानात ठेवायचे, तिची निर्घृणपणे पिळवणूक करण्याचे पूर्वापार चालत आलेले आणि ब्रिटिशांनी खंडित केलेले 'स्वातंत्र्य' ते मागत असतात. हे स्वातंत्र्य त्यांना देणे म्हणजे ह्या रयतेशी द्रोह करण्यासारखे होईल. गलेलठ्ठ पगार खाणाऱ्या, वांशिक औद्धत्याने माजलेल्या, भारतीयांची कुवत वाढेल अशा प्रत्येक सुधारणेला निकराने विरोध करणाऱ्या, सामाजिक दुबळेपणा वाढेल अशी जाणीवपूर्वक तजवीज करणाऱ्या गोऱ्या अधिकाऱ्यांचा हा आव निर्लज्ज आणि हास्यास्पद होता. पण असा आव त्यांना आणता येईल अशी सामाजिक परंपरा आणि परिस्थिती येथे होती.

आणि म्हणून जोतिबा फुल्यांसारख्या ह्या रयतेच्या पुढाऱ्यांची आधुनिक सुशिक्षित वर्गाविषयीची भावनाही अविश्वासाची, भीतीची, वितुष्टाची होती. इंग्रज कधीतरी हा देश सोडून जातील अशी जोतिबांची आशा नव्हती; ती त्यांची भीती होती. कारण हा सुशिक्षित वर्ग– ब्रिटिश राज्यकर्त्यांपासून राजसत्ता स्वाधीन करू घेऊ शकेल असा हा वर्ग– हा ब्राह्मणवर्गच आहे, इतरांना कनिष्ठ लेखणे, माणुसकीचे हक्क त्यांना नाकारणे, त्यांना अज्ञानात ठेवून, त्यांच्या अज्ञानाचा फायदा घेऊन त्यांना गुलामगिरीत ठेवणे ही ह्या वर्गाची परंपरा आणि वृत्ती आहे अशी त्यांची भूमिका होती. ह्या वर्गाने आपली वृत्ती पूर्णपणे बदलल्याशिवाय, समतेच्या तत्त्वाचा त्यांनी खराखुरा स्वीकार केल्याशिवाय त्याच्या हाती सत्ता जाणे बहुसंख्य भारतीयांच्या दृष्टीने घातक ठरेल, हे मत त्यांनी ठामपणे मांडले. पण जोतिबांचा भर ब्राह्मणी सुशिक्षित वर्गाला आपल्या वृत्तीत परिवर्तन करण्याचे आवाहन करण्यावर नव्हताच. भारताच्या इतिहासात त्यांनी एक पूर्णपणे नवीन असा प्रवाह प्रविष्ट केला. बहुजनसमाजाच्या अस्मितेवर आधारलेला एक आक्रमक पवित्रा त्यांनी धारण केला. आम्ही ह्या देशाचे मूळ आणि खरेखुरे रहिवासी आहोत, तुम्ही 'आर्यभट' उपरे आहात, तुम्ही आमच्यावर गुलामगिरी लादली आहे पण गुलामगिरीविरुद्ध लढण्याची शस्त्रे ज्या ज्ञानापासून मिळतात ते ज्ञान प्राप्त करून घेण्याची संधी सुदैवाने आता आम्हाला इंग्रजी अंमलाखाली मिळाली आहे, हा अंमल आमच्या दृष्टीने पारतंत्र्य नाही, ती स्वातंत्र्याची पहाट आहे, पारंपरिक विषम व्यवस्था आम्ही आमच्या बळावर मोडून काढू असा हा पवित्रा होता. ज्या मूल्यांच्या आधारे सुशिक्षित वर्ग इंग्रजांकडे राष्ट्रीय स्वायत्ततेची मागणी करीत होता त्याच मूल्यांच्या आधारे जोतिबा बहुजनसमाजाच्या वतीने स्वायत्ततेची मागणी सुशिक्षित वर्गाकडे करीत होते. पण ती त्यांची मागणी नव्हती. ते त्यांचे उद्दिष्ट होते आणि ते साधण्यासाठी त्यांचा कार्यक्रम होता आणि बहुजनसमाजाची अस्मिता, स्वतःच्या मानवी हक्कांविषयीची जाणीव आणि ते प्राप्त करून घेण्याची आकांक्षा ही ह्या कार्यक्रमामागची प्रेरणा होती.

राष्ट्रीय स्वायत्ततेचा हक्क मागायचा आणि त्यांसाठी लढायचे तर भारतीय समाजाचे एकसंध राष्ट्रात परिवर्तन करण्याची जबाबदारीही स्वीकारली पाहिजे, एकाच व्यापक, राष्ट्रीय पुनरुत्थानासाठी आवश्यक असलेल्या आंदोलनाचे हे दोन अविभाज्य भाग आहेत, हा विचार उदारमतवादी पुढाऱ्यांनी समाजापुढे सातत्याने मांडला; आणि गांधीजींनी तो विशेष प्रभावीपणे आणि एका कार्यक्रमाची त्याला जोड देऊन मांडला. 'अंत्योदया'च्या कल्पनेत ह्या कार्यक्रमाचे सार आहे. बहुसंख्य भारतीयांचे अमानुष दारिद्र्य नाहीसे करण्याचे उद्दिष्ट केंद्रस्थानी ठेवून आर्थिक विकास आणि पुनर्रचना करणे आणि सर्वांत तळाच्या, 'शेवटच्या' माणसाला माणूस म्हणून त्याची हरवलेली प्रतिष्ठा

ज्यांच्यात पूर्णपणे परत लाभेल अशी सामाजिक घडण करणे—पूर्णपणे समानतेच्या नात्याने इतर सर्वांबरोबर ज्याच्यात सहभागी होता येईल अशा स्वायत्त समाजाची घडण करणे—असा हा कार्यक्रम होता. गांधीजींची हाक सर्वांना होती. ते सामान्यातल्या सामान्य माणसाला स्वाभिमानाने जगण्याचे, अन्यायाविरुद्ध शुद्ध भावनेने लढत राहण्याचे आवाहन होते. पण विशेषतः सामाजिक विषमतेचा लाभ ज्यांना ज्यांना होत होता त्यांना उद्देशून केलेले ते आवाहन होते; तुमची संपत्ती, तुमचे विशेषाधिकार, तुमचे ज्ञान आणि त्याच्यावर आधारलेले कर्तृत्व, ह्या गोष्टी स्वतःपासून अलग करून, समाजाच्या उपयोगासाठी विश्वस्त म्हणून वापरायची ती एक ठेव (trust) आहे असे मानून जनतेशी एकरूप व्हा असे ते आवाहन होते. असे करणे केवळ न्यायाला, नीतीला धरून आहे एवढेच नव्हे तर येथे एकसंध स्वायत्त समाज निर्माण होण्याची ती अट आहे अशी गांधीजींची शिकवण होती. साधुसंतांनाच झेपणारी ही अतिरेकी शिकवण आहे असे म्हणून ती बाजूला सारण्याचा प्रयत्न केला, तरी तिचा गाभा असा आहे की त्याच्याकडे दुर्लक्ष करण्याने आपण केवळ संकटपरंपराच ओढवून घेऊ. सुशिक्षित वर्गाने आपले बळ आणि सत्ता सबंध समाजासाठी वापरली नाही, सबंध समाजाची जबाबदारी जर मनोभावाने स्वीकारली नाही, तर हे राष्ट्रीय स्वातंत्र्य पोकळ आणि फोल ठरेल आणि ते सुरक्षितही असणार नाही. आज दलितांची अस्मिता चेतवलेली आहे आणि भुकेकंगाल लोकांना आपले दारिद्र्य हा दैवाचा किंवा निसर्गाचा शाप नाही, तो अन्यायाचा परिपाक आहे ह्याची, अंधुक का होईना, जाणीव झाली आहे. त्यांचे उद्रेक होत रहातील. राजसत्तेचे पाशवी बळ वापरून ते चिरडून टाकताही येतील. पण मग ब्रिटिश साम्राज्यशाहीत आणि स्वतंत्र आणि सार्वभौम भारतीय प्रजासत्ताकात फरक तो काय राहिला ? पारंपरिक समाजात ब्राह्मणवर्गाची इतरांविषयी जी अनास्था होती आणि स्वतःच्या श्रेष्ठत्वाची जी जाणीव होती तिला एका तत्त्वज्ञानाची बैठक तरी होती. आज सुशिक्षित समाजाने जर बहुजनसमाजाविषयी अनास्था दाखविली तर तिला कोडगेपणाशिवाय काय म्हणता येईल ?

सुशिक्षित वर्गाची स्वातंत्र्यानंतरच्या तीस वर्षांची कारकीर्द निराशाजनक आहे. स्वातंत्र्यानंतर सर्व अधिकारपदे आणि सत्ताकेंद्रे ह्या वर्गाला मोकळी झाली आणि त्यांचा उपभोगही त्यांनी घेतला. पण त्यांची 'आधुनिकता' बहुजनसमाजाशी एकरूप बनण्याचे, त्यांच्यात राहून त्यांचे नेतृत्व करण्याचे, त्यांचे कर्तृत्व मोकळे करून, वाढवून त्याला दिशा देण्याचे साधन बनले नाही. ह्या आधुनिकतेमुळे बहुजनसमाजापासून ते अधिकच दूर सरले. सत्ताधारी ब्रिटिशांचे ते खरेखुरे उत्तराधिकारी (successor) बनले. आपल्या अनेक शतकांच्या अकर्तेपणाची खंत असल्यामुळे 'प्रगत' देशांच्या शासक वर्गाशी संबंध जोडण्यात, त्यांच्याकडून दखल घेतली जाण्यात त्यांना धन्यता वाटू लागली. त्यांच्या तुलनेने आपण दुय्यम ठरतो हे मान्य करूनही अशी तुलना होऊ शकते ह्याच्यातच ते ओशाळवाणे समाधान मानू लागले. पण हा स्वाभिमानाचा, जबाबदारीने जगण्याचा मार्ग नाही.

आपण आपली दृष्टी आपल्या जनतेकडे, बहुजनसमाजाकडे वळविली पाहिजे. सबंध समाजाची जबाबदारी पुरतेपणे पतकरण्यातच भारताच्या शासक वर्गाची प्रतिष्ठा व स्वाभिमान आहे. म्हणजे आपल्या समाजाची जी वास्तव परिस्थिती आहे— अमानुष दारिद्र्याची आणि विषमतेची जी परिस्थिती आहे— तिचा शांतपणे स्वीकार करण्यात आणि ती सुधारण्यासाठी निकराने धडपडण्यात आज आपली 'अस्मिता' आहे. हे जर मान्य केले तर दलित आज जी आपली अस्मिता प्रस्थापित करीत आहेत त्याचे आपण स्वागत करू; कारण मरगळलेल्या, नाउमेद, हताश माणसांपेक्षा ईर्ष्येने पेटलेली माणसे सहकारी आणि साथी म्हणून केव्हाही अधिक पसंत पडण्यासारखी असतात. दलितांच्या अस्मितेचा आविष्कार अनेकदा विकृत स्वरूपात होतो, दलित पुढारी अनेकदा बेजबाबदारपणे, आततायीपणे, स्वार्थीपणे वागतात, आपल्या दलितपणाचे ते भांडवल करतात हे मान्य करू. पण दबल्या गेलेल्या वर्गाची चीड जेव्हा

अनुक्रमणिका

उफाळून येते तेव्हा ती अनेकदा स्वाभाविकपणे विकृत रूप धारण करते. ब्रिटिश राज्यकर्त्यांविरुद्धची चीड मेळ्यांच्या पदांतून असभ्यपणे, प्रसंगी बीभत्सपणे व्यक्त करणारे टिळकांच्या वेळचे ब्राह्मण आणि आज सभांतून वाह्यातपणे बोलणारे दलित पँथर्सचे पुढारी ह्यांच्यात काय भेद आहे ? त्यांच्या शब्दांनी जर कुणाची मने दुखावत असतील, तर त्यांनी दलितांची हजारो वर्षांची स्थिती काय होती आणि आजही काय आहे हे आठवावे. ह्या पुढाऱ्यांकडून दृष्टी वळवून लक्षावधी मूक, दारिद्र्याच्या कडेवर जगणाऱ्या, सर्व दुःखे भोगूनही आपली माणुसकी टिकवून धरणाऱ्या माणसांकडे वळवावी. गेल्या पिढ्यांनी केलेल्या पापांना आपण जबाबदार नाही हे म्हणणे अगदी योग्य आहे. आजच्या अकर्तेपणाबद्दल तरी आम्ही जबाबदार आहोत की नाही ?

'आम्ही पूर्णपणे आधुनिक झालो आहोत, जातीय भावनेचा स्पर्शही आम्हाला नाही, पण बहुजनसमाज अजूनही दुर्दैवाने जातीय भावनेच्या आहारी आहे, सर्व दलितसुद्धा एकत्र येऊ शकत नाहीत, खेड्यापाड्यांतून दलितांना पाणी नाकारणारे ब्राह्मण नसतात, ब्राह्मणेतर असतात' असे म्हणणे सर्वत्र ऐकू येते. त्यातील आत्मसंतुष्टता क्षुद्र मनोवृत्तीची निदर्शक आहे. पण ह्याहूनही अस्वस्थ करणारी गोष्ट अशी, की त्याला ब्रिटिश भेदनीतीचा वास येतो. आज खेड्यापाड्यांतून जे अडाणी ब्राह्मणेतर दलितांवर हल्ले करीत आहेत त्यांचे अडाणीपण दूर करायला गेल्या तीस वर्षांत आपण काय केले ? स्वतंत्र भारतातील आमच्या वर्तनाविषयी ब्रिटिशांनी जी आशा आणि जोतिबांनी जी भीती बाळगली होती ती आपण खरी ठरू देणार काय, हा मुख्य प्रश्न आहे.

अनुक्रमणिका





जॉर्ज हेन्रिक फॉन राइट : अनु० मे. पुं. रेगे

न्याय* :

( ) आपण पुढील प्रश्न उपस्थित करू या : माणसांना परस्परांशी सहकार्य करण्यासाठी एकत्र यायला काय प्रवृत्त करते ?

माणसांना सहकार्य करायला लावणारे **एक** कारण म्हणजे समान साध्य प्राप्त करून घेण्यासाठी एकत्रितपणे काम करण्याची व्यावहारिक आवश्यकता; ही आवश्यकता ज्या माणसांच्या गटाचे ते समान साध्य असेल त्यातील प्रत्येक सभासदावर स्वायत्तपणे बंधनकारक असते. **हे** साध्य समान आहे ह्याचा अर्थ असा की त्या गटातील प्रत्येक माणसाला अशी कोणतीतरी एक विशिष्ट वस्तुस्थिती अस्तित्वात असावी असे पाहिजे असते. एकत्र काम करणे आवश्यक असते ह्याचा असा अर्थ की त्यातील एखादा माणूस जरी कामापासून दूर राहिला तरी साध्य गाठले जाणार नाही.

सहकार्य स्वायत्तपणे आवश्यक असण्याची अशा प्रकारची परिस्थिती हे सहकार्य ज्या वेगवेगळ्या परिस्थितीत आवश्यक असते त्यातील एक टोकाचे उदाहरण आहे. पण हा एक महत्त्वाचा आदिप्रकार (prototype) आहे.

साध्ये म्हणजे कृतीने प्राप्त करून घेता येतील अशा इष्ट वस्तू अशी साध्याची व्याख्या केली तर अनेक कर्त्यांना समान असलेले जे साध्य असते त्याला त्यांचे समान इष्ट (common good) असे म्हणता येईल. पण समान इष्ट असलेली प्रत्येक वस्तू– म्हणजे एखाद्या गटातील प्रत्येक माणसाच्या दृष्टीने इष्ट असलेली वस्तू– हे त्यांचे समान साध्यही असते असे असत नाही. एखादी गोष्ट एखाद्या माणसाच्या दृष्टीने इष्ट आहे, ह्या म्हणण्याचा अर्थ असा होतो की ती खुद्द गोष्ट त्याच्या दृष्टीने स्वागतार्ह आहे. पण जी घडली असता एखादा माणूस तिचे स्वागत करील अशी प्रत्येक गोष्ट त्याच्या कृतीचे साध्य नसते. तेव्हा समान साध्ये जरी समान इष्ट गोष्टीही असल्या तरी सर्व समान इष्ट गोष्टी समान साध्ये नसतात.

सहकार्य हे कोणत्यातरी साध्यासाठी असते. हे साध्य **सर्व** सहकाऱ्यांना समान इष्ट असलेली गोष्ट असेल. ह्याला आपण पहिला प्रकार म्हणू. किंवा ती **काही** सहकाऱ्यांना समान इष्ट असलेली गोष्ट असेल. ह्याला आपण दुसरा प्रकार म्हणूया. किंवा ती कुणालाच इष्ट नसलेली गोष्ट असेल. हा तिसरा प्रकार.

पहिल्या प्रकारात दोन शक्यता संभवतात. एकतर (१) गटातील प्रत्येक माणसाला स्वायत्त व्यावहारिक आवश्यकतेमुळे त्या समान इष्टप्राप्तीसाठी काम करणे भाग असते किंवा (२) काही माणसे बाजूला राहिली आणि त्यांनी इतरांना काम करू दिले किंवा काही माणसांनी विश्रांती घेतली आणि इतरांनी सपाटून काम केले तरी चालण्यासारखे असते.

ह्या शक्यतांतील पहिली शक्यता म्हणजे ज्याचे आपण सहकार्याचा आदिप्रकार असे वर्णन केले आहे तो होय.

दुसरी शक्यता म्हणजे माणसांच्या एका गटाचे समान साध्य असते पण त्यासाठी **सर्वांनी** काम केले

* ह्या निबंधात ' व्यावहारिक आवश्यकता, ' ' दंडकाधिष्ठित संबंध ' आणि काही इतर संलग्न संकल्पना ह्यांचा लेखकाने अनेकदा वापर केला आहे. त्यांच्या अर्थाचा उलगडा ह्या निबंधाला जोडलेल्या परिशिष्टात केला आहे.

पाहिजे अशी आवश्यकता नसते. अशा कोणत्याही परिस्थितीत आवश्यक असलेल्या सहकाऱ्यांची किमान संख्या आणि किती सहकारी बाजूला बघे म्हणून उभे राहू शकतील त्यांची कमाल संख्या ह्यांच्यात आपण भेद करू शकतो. ह्या विभागणीमुळे अनेक समस्या निर्माण होतात, पण त्यांची चर्चा येथे करता येणार नाही. पण हे एक उदाहरण घ्या. समजा, तीन माणसांच्या कृतीचे एक समान साध्य आहे. हे साध्य सिद्ध व्हायचे तर दोन माणसांनी सहकार्य करणे आवश्यक आहे. पण दोन माणसे काम करीत असताना एक माणूस बघ्या म्हणून बाजूला उभा राहू शकेल. समजा, क्ष आणि य काम करतात आणि ज्ञ बाजूला उभा राहतो. मग त्या तीन माणसांच्या समान इष्ट गोष्टीसाठी चाललेल्या कामात ज्ञ ला भाग घ्यायला लावणे हे क्ष आणि य यांचे समान हित बनते. ते दोघे असल्यामुळे आणि ज्ञ एकटा असल्यामुळे ते बहुधा ज्ञ ला सहकार्य करण्याचा हुकूम देऊ शकतील. जर ज्ञ ने काही प्रतिवाद केला तर ते दोघे मिळून त्याला शिक्षा करू पाहतील. क्ष आणि य ह्यांचे ज्ञ ला आदेश देण्यात जे सहकार्य असते ते आपल्या आदिप्रकाराचे सहकार्य आहे.

आता दुसऱ्या शक्यतेकडे वळू या. हिच्यात सहकार्याचे जे साध्य असते ते सहकाऱ्यांपैकी काही जणांचे इष्ट असते पण त्यातील सर्वांचे इष्ट नसते. उदाहरणार्थ, अ हा परिणाम घडवून आणण्यासाठी तीन माणसे सहकार्य करतात. अ अस्तित्वात यावे अशी दोघांना तळमळ असते, पण तिसऱ्याच्या दृष्टीने अ ही इष्ट गोष्ट नसते. पण कदाचित त्या दुसऱ्या दोघांनी आदेश दिला असल्यामुळे आणि शिक्षा चुकवायची इच्छा असल्यामुळे तो सहकार्य करतो. पण अशी जर परिस्थिती असेल तर अ हा परिणाम साध्य करण्याप्रमाणेच त्या तिसऱ्या माणसाला काम करायला लावणे हेही त्या पहिल्या दोघांच्या हिताचे असते. ह्या समान साध्यासाठी ते दोघे जे सहकार्य करतात, ते सहकार्याच्या आदिप्रकाराचे असते—म्हणजे त्याच्यात माणसांना समान इष्टासाठी सहकार्य करण्याची स्वायत्त आवश्यकता असते. पण जर समान इष्ट साधण्यासाठी खटपट करणारा माणसांचा गट संख्येने मोठा असेल तर ह्या साध्यासाठी कष्ट करायचा आदेश गटाबाहेरील काही माणसांना देण्यासाठी त्या गटातील काही माणसांचे सहकार्य पुरेसे ठरेल. मग बाहेरच्या माणसांना असा आदेश देण्यासाठी त्या गटातील माणसांनी कसे सहकार्य करावे हा प्रश्न म्हणजे ज्या गटातील माणसांचे आवश्यक सहकारी आणि जे बघे म्हणून उभे राहू शकतील असे लोक ह्यांच्यांत विभाजन करता येते अशा गटात सहकार्य कसे संघटित करावे, असा तो प्रश्न होतो. ह्या प्रकारच्या प्रश्नाची चर्चा आपण अगोदर केली आहे.

आता शेवटी तिसऱ्या शक्यतेचा परामर्श घेऊ. येथे सहकार्याचे जे साध्य असते ते सहकाऱ्यांच्या गटातील कुणाही व्यक्तीचे साध्य नसते. ह्या परिस्थितीत हे सहकार्य म्हणजे त्या गटाबाहेरील कुणा व्यक्तीचे किंवा व्यक्तींचे एखादे साध्य गाठण्याचे साधन असते. त्या गटातील माणसांना आदेश देऊन हे साधन प्राप्त करून घ्यावे लागत असेल. मग ज्या कुणा व्यक्तींच्या साध्यासाठी हे सहकारी काम करीत आहेत असे आपण मानीत असू त्या व्यक्तींना एका समान साध्यासाठी सहकार्य करावे लागेल. हे सहकार्य आपण वर ज्या पहिल्या शक्यतेचा निर्देश केला आहे तिच्यात मोडते.

ह्या मुद्यांचा मी जो उल्लेख केला आहे तो अशासाठी की ज्याला मी 'समान इष्ट गोष्टीसाठी केलेल्या सहकार्याचा आदिप्रकार' असे म्हटले आहे, त्याचे सहकार्याच्या वेगवेगळ्या प्रकारांत मोक्याचे स्थान असते असे दाखवून द्यावे म्हणून. सहकार्याची जी उदाहरणे स्वतः ह्या प्रकारात मोडत नाहीत आणि ज्यांच्यात आदेश देऊन सहकार्य प्राप्त करून घ्यावे लागते ती सर्व- अखेरीस- इष्ट गोष्टीसाठी स्वायत्तपणे आवश्यक असलेल्या सहकार्यावर आधारलेली असतात.

पण सर्वच सहकार्याचे प्रकार समान इष्ट गोष्टींच्या प्राप्तीसाठी साधनीभूत असतात असे नसते. सहकार्याचे अन्य प्रकारही आहेत. अशा कित्येक प्रकारांकडे आता वळू या.

२) आपण असे समजूया की क्ष आणि य हे क्ष चे एक उद्दिष्ट साध्य करण्यासाठी एकत्र येतात आणि

अनुक्रमणिका

क्ष चे जे उद्दिष्ट आहे ते य चे स्वतःचे उद्दिष्ट नाही. क्ष ला एकट्याला हे उद्दिष्ट साध्य करता येणार नाही. यच्या साहाय्याची त्याला आवश्यकता आहे. क्ष य ला आदेश देऊन आपली सेवा करायला भाग पाडील, अशी शक्यता नाही असे मानू या. माणसे सर्वसाधारणपणे एकमेकांच्या सम असल्यामुळे असे मानणे पूर्णपणे वास्तववादी ठरते. त्याप्रमाणेच, क्ष चे त्याच्या स्वतःसाठीच भले करण्याची य ची इच्छा असल्यामुळे क्ष ला साहाय्य करावे असे त्याला वाटत असेल ही शक्यताही नाकारू या. कारण माणसे जरी अमर्यादितपणे आत्महितवादी (egoistic) नसली तरी परहित साधण्याच्या इच्छेचा जबरदस्त पगडा त्यांच्यावर असतो असेही नसते, आणि म्हणून आपण मानतो आहोत ते मानणे वास्तववादी ठरेल. मग य ला सहकार्य करायला लावील, असाही काही हेतू उरतो का ?

आणखी निदान एक हेतू असण्याची शक्यता उरते; आणि तो म्हणजे त्याची परतफेड म्हणून एखाद्या सेवेचा लाभ होण्याची आशा. य असा युक्तिवाद करू शकेल : अ साध्य करून घेण्यासाठी आता जर मी क्ष ला साहाय्य केले नाही तर पुढे कधीतरी ब साध्य करून घेण्यासाठी क्ष मला साहाय्य करणार नाही. आता जर मी क्ष ला साहाय्य केले तर तो पुढे मला साहाय्य करील असा निदान संभव तरी निर्माण होईल; कारण दुसऱ्या कोणत्यातरी प्रसंगी त्याला माझ्या साहाय्याची गरज पडेल असा विचार तो करील. तेव्हा त्याला मदत करणे माझ्या हिताचे आहे.

तार्किक दृष्ट्या पाहता, ह्या प्रकारचे सहकार्य तीन वस्तुस्थितींवर आधारलेले असते असे म्हणता येईल. पहिली वस्तुस्थिती अशी की माणसे सर्वसाधारणपणे एकमेकांशी सम असतात आणि सामान्यपणे ती आदेश देऊन एकमेकांवर अधिकार गाजवू शकत नाहीत. दुसरी वस्तुस्थिती अशी की माणसे नेहमीच आपल्या शेजाऱ्याचे कल्याण, स्वतःचेच एक अंतिम साध्य म्हणून, साधण्याचा प्रयत्न करीत असतात असे फारसे आढळून येत नाही. तिसरी वस्तुस्थिती अशी की माणसे आपल्या हितासाठी इतरांच्या साहाय्यावर, म्हणजे इतरांच्या सहकार्यावर, काही प्रमाणात अवलंबून असतात. सहकार्य समान इष्ट गोष्ट साधण्यासाठी म्हणून जरी झालेले नसले तरी ते उभयतांच्या फायद्याचे असू शकते.

समान इष्ट गोष्ट साधण्यासाठी नसलेले पण उभयतांच्या हिताचे असलेले सहकार्य हा **सेवांचा विनिमय** असतो.

सेवांचा विनिमय हा सहकार्याच्या स्वरूपातच घडून यावा लागतो असे नसते, हे ध्यानात घेतले पाहिजे. क्ष ला पाहिजे असलेली किंवा त्याच्या दृष्टीने स्वागतार्ह ठरेल अशी कोणतीतरी अ ही गोष्ट य एकटाच करतो. म्हणजे अ ही क्ष च्या दृष्टीने इष्ट गोष्ट आहे, त्याच्या बदल्यात यला पाहिजे असलेली कोणतीतरी ब ही गोष्ट क्ष घडवून आणतो. हा जो सेवांचा विनिमय झालेला आहे त्याला इष्ट वस्तूंचा विनिमय म्हणता येईल. 'समय' (agreement) 'करार,' 'वचन,' इ. 'नॉर्मेटिव्ह'— नैतिक दंडक— मांडणाऱ्या संकल्पनांच्या उत्पत्तीत आणि विकासात सेवांच्या आणि इष्ट गोष्टींच्या विनिमयाला महत्त्वाचे कार्य असते. पण ह्या संकल्पनांची अधिक चर्चा मी येथे करणार नाही.

जेव्हा सेवांचा किंवा इष्ट गोष्टींचा विनिमय घडून येतो तेव्हा लोक एकमेकांच्या कल्याणाचा परिपोष साधण्यासाठी आळीपाळीने काम करतात असे म्हणता येते.

तेव्हा आपण केलेल्या सेवेच्या बदल्यात इतरांकडून सेवा लाभेल किंवा परतफेड म्हणून इष्ट गोष्ट प्राप्त होईल ह्या आशेमधून इतरांशी सहकार्य करणाचा आणि सामान्यपणे इतरांचे कल्याण वृद्धिगत करण्याचा हेतू जन्म घेऊ शकतो. पण ह्याशिवाय इतरांच्या कल्याणाचा **आदर** करावा असा हेतूही त्यातून जन्माला येऊ शकतो.

माणूस आपल्या शेजाऱ्याला इजा करून, म्हणजे त्याला नको असलेली अशी एखादी गोष्ट घडवून आणून स्वतःचा काही लाभ साधू शकेल. ज्याचे बल सर्वसाधारणपणे आपल्याएवढेच आहे अशा एखाद्या माणसाला 'तू माझ्या हिताचा आदर कर' असा आदेश माणूस देऊ शकणार नाही. पण दुसऱ्या माणसाने त्याला इजा केली तर तो 'बदला' घेऊ

अनुक्रमणिका

शकेल, सूड उगवू शकेल, अपकाराची फेड अपकाराने करू शकेल. सूड हे शिक्षेचे आदिरूप (preform) असते आणि सूडाची धमकी हे–ज्यांचे बळ सामान्यपणे सम असते अशा व्यक्तींच्या संदर्भात–दंडकाधिष्ठित संबंधांचे (normative) आदिरूप असते. जेव्हा सर्वसाधारणपणे समबल असलेल्या व्यक्ती एकमेकांवर हुकमत ठेवू पाहतात तेव्हा शिक्षेची 'तार्किक' अवनती सूड आणि बदला घेणे यांच्यात होते.

कुणी आपले अनिष्ट केले, तर त्याची परतफेड त्याचे अनिष्ट करून करणे हाही सेवांचा किंवा इष्ट गोष्टींचा विनिमय असतो. त्याला ऋणस्वरूप (negative) सेवांचा किंवा इष्ट वस्तूंचा विनिमय म्हणता येईल. असा विनिमय परस्परांना लाभदायक नसतो, तर अशा व्यवहारात जे उतरतात त्या उभय कर्त्यांना तो हानिकारक असतो. पण ही हानी उभयपक्षी होत असते ह्या वस्तुस्थितीवर उभयतांना हितकर ठरेल अशी एक शक्यता आधारता येते; ती म्हणजे एकमेकांचे अनिष्ट न करण्यात उभयतांचे जे हित असते, ते साधले जाण्याची शक्यता. तेव्हा, जे निसर्गतः सर्वसाधारणपणे सम असतात आणि म्हणून एकमेकांवर दंडकाधिष्ठित अधिकार परिणामकारक रीतीने चालवू शकत नाहीत त्यांनी शेजाऱ्याच्या कल्याणाचा आदर करणे, हे उभय कर्त्यांच्या फायद्याचे असते.

ज्याला सुवर्णनियमाचे तत्त्व म्हणतात त्याची मांडणी कित्येकदा अशी करण्यात येते: इतरांनी तुमच्या संबंधात जे करावे अशी तुमची इच्छा असते ते तुम्ही इतरांच्या संबंधात करा आणि इतरांनी तुमच्या संबंधात जे करू नये अशी तुमची इच्छा असते, ते तुम्ही इतरांच्या संबंधात करू नका.

ह्या तत्त्वाची मांडणी जेव्हा अशी करण्यात येते तेव्हा तिच्यात असे गृहीत धरलेले असते, की एका माणसाला जे हवेसे किंवा नकोसे वाटत असते तेच सर्वसाधारणपणे इतर कुणाही माणसाला हवेसे किंवा नकोसे वाटत असते. हे गृहीतकृत्य बव्हंशी सत्य असल्याचे आढळून येते. पण ते तार्किक दृष्ट्या अनिवार्य नाही. त्याला अपवादही असतात. जी गोष्ट मी टाळतो ती दुसऱ्याला आवडत असेल. मग ती गोष्ट मला नकोशी आहे ह्या वस्तुस्थितीमुळे त्याला ती मिळेल अशा रीतीने मी वागू नये अशी माझी वृत्ती का बनावी, हे समजण्यासारखे नाही. त्याचप्रमाणे मला जे हवे असेल ते त्याने माझ्यासाठी करावे असे जरी मला वाटत असले तरी ते जर त्याला नको असेल, तर मी ते त्याच्यासाठी का करावे हेही समजण्यासारखे नाही. पण आम्हा दोघांनाही जर सारख्याच गोष्टी हव्याशा वाटत असतील आणि सारख्याच गोष्टी नकोशा वाटत असतील, तर आम्हाला प्रिय असलेल्या गोष्टी एकमेकांसाठी करून आणि अप्रिय असलेल्या गोष्टी न करून उभयतांना लाभदायक ठरेल असा सेवांचा विनिमय आम्ही करू शकू.

सर्वांच्या इच्छा समान असतात हे गृहीतकृत्य न स्वीकारता जर सुवर्णनियमाची मांडणी केली, तर तिचे स्वरूप असे राहील: इतरांना तुम्ही त्यांच्यासाठी जे करावेसे वाटत असेल ते त्यांच्यासाठी करा आणि तुम्ही त्यांना जे करू नये असे वाटत असेल ते त्यांना करू नका. जर सर्व कर्त्यांनी हे तत्त्व स्वीकारले, तर ते सर्वांना सारखेच लाभदायक ठरेल असे त्याचे उपयुक्ततावादी समर्थन राहील.

ह्या नियमाचे दोन भाग आहेत. आपल्याला त्यांचा धनस्वरूप किंवा अस्तिवाची आणि ऋणस्वरूप किंवा नास्तिवाची असा उल्लेख करता येईल. अस्तिवाची भाग आपल्या शेजाऱ्याच्या कल्याणाचे संवर्धन करायला आपल्याला सांगतो व नास्तिवाची भाग शेजाऱ्याच्या कल्याणाचा आदर करायला सांगतो.

ह्या दोन भागांमध्ये लक्षणीय अशी असममितता (asymmetry) आहे. सर्व कर्त्यांनी जर ह्या नियमाच्या नास्तिवाची भागाचा स्वीकार केला, तर ते प्रत्येकाला लाभदायक ठरेल ही तर्कसिद्ध व स्पष्ट गोष्ट आहे. मग, दुसऱ्या कोणाकडून कधी अपाय होणार नाही हा लाभ प्रत्येकाच्या पदरात पडेल. जर ह्या नियमाच्या अस्तिवाची भागाचा सर्वांनी स्वीकार केला, तर ती गोष्टही प्रत्येकाच्या लाभाची ठरेल हे ह्याच रीतीने स्पष्ट करून दाखविता येत नाही. कित्येक माणसे शेजाऱ्यांकडून लाभणाऱ्या सेवांवर इतरांपेक्षा अधिक अवलंबून असतात; अशा सेवांची त्यांना इतरांपेक्षा अधिक आकांक्षा असते.

जर एखादा माणूस आपल्या शेजाऱ्यांसाठी अमर्यादित प्रमाणात काम करू लागला, तर त्याच्या सेवेची परतफेड करायला त्या शेजाऱ्याला काही वेळच उपलब्ध राहणार नाही. दुसऱ्याच्या कल्याणाचे संवर्धन करणे हे जर प्रत्येकाला लाभदायक व्हावयाचे असेल, तर माणसे आपल्या शेजाऱ्यांकडून मिळू शकणाऱ्या इष्ट सेवांवर जो दावा सांगतात त्याला काही 'मर्यादा' असली पाहिजे.

अशी मर्यादा घालण्याची तजवीज कशी होऊ शकते ह्याची मी येथे विस्ताराने चर्चा करणार नाही. मी येथे एवढेच सुचवीन, की ह्या नियमाच्या नास्तिवाची भागाकडून ही मर्यादा निष्पन्न होणे शक्य आहे. ह्याचा अर्थ असा, की आपला शेजारी स्वतःच्या कल्याणाची हानी न करता आपली जेवढी सेवा करू शकेल त्यापेक्षा अधिक सेवेची मागणी कुणाही माणसाने कधी करता कामा नये. अधिक मागणी केल्याने आपल्या शेजाऱ्याला अपाय केल्याची जबाबदारी त्याच्यावर येईल आणि अशा रीतीने सुवर्णनियमाच्या नास्तिवाची भागाचा त्याने भंग केलेला असेल.

ह्या तत्त्वाच्या नास्तिवाची भागाचे स्थान अस्तिवाची भागाच्या स्थानापेक्षा अधिक मूलभूत आहे, ह्या मताला वरील मुद्याने पुष्टी मिळते. ह्या निबंधाच्या उरलेल्या भागात मी फक्त ह्या नास्तिवाची भागाचेच – आपल्या शेजाऱ्याच्या कल्याणाचा आदर करण्याची गळ आपल्याला घालणाऱ्या भागाचे–विवेचन करणार आहे.

आपल्यापुढे जी अतिशय महत्त्वाची समस्या आहे ती ही : आपल्या शेजाऱ्याच्या कल्याणाविषयीच्या आदराला कर्तव्याचे रूप कसे प्राप्त होते ? हे कसे शक्य होते हे पाहण्यासाठी जिच्यात प्रत्येकाचा लाभ साधला जातो अशी व्यवस्था आणि समान इष्ट गोष्टीसाठी होणारे सहकार्य यांच्यात दुवा प्रस्थापित करण्याचा आपल्याला प्रयत्न करावा लागेल.

३) 'निसर्गाच्या अवस्थेत' असलेली काही माणसे घ्या. ती अधूनमधून एकमेकांना अपाय करीत असतील. केवळ इतरांना अपाय करावा ह्यासाठी ती फार वेळा अपाय करणार नाहीत, ह्यापेक्षा अधिकदा इतरांकडून सहन कराव्या लागलेल्या अपायाचा सूड उगविण्यासाठी ती त्यांना अपाय करतील; पण ती इतरांना अपाय करतील तो इतरांच्या कल्याणाविषयी आदरभाव बाळगला तर त्याचे परिणाम स्वतःचे एखादे विशिष्ट साध्य साधण्याच्या आड येतात म्हणून. आता ह्या मंडळीतील काहीजण अपाय करतात ह्याचा अर्थ असा होतो, की त्यांच्यातील कित्येकांना अपाय सहन करावा लागतो. आता त्यांच्यातील कित्येक असे असतील की ते स्वतः कधीच अपाय करीत नाहीत पण त्यांना अनेकदा अपाय सहन करावा लागतो; काही असे असतील की त्यांना कधीही अपाय सहन करावा लागत नाही पण ते स्वतः अनेकदा अपाय करतात. पण आपल्या शेजाऱ्याकडून झालेला अपाय सहन करण्याची पाळी ज्यांच्यावर कधीही आलेली नसते त्यांनाही आत्मसंरक्षणासाठी वेगवेगळ्या प्रकारची तजवीज करण्याची गैरसोय सहन करावी लागते. माणूस इतरांचे जितके अधिक अनहित करतो तितके इतर आपले अनहित करतील अशी भीती बाळगायला त्याला अधिक कारण निर्माण होते.

समजा, आपण अधूनमधून एखाद्याला अपाय करून आपला जेवढा लाभ करून घेऊ त्यापेक्षा आपल्याला कुणीही कधीही अपाय करणार नाही ही परिस्थिती आपल्यापैकी प्रत्येकाला लाभदायक ठरेल, ह्याविषयी ह्या सर्व माणसांचे एकमत झाले. ह्याला मी इष्ट वस्तूतील मूलभूत विषमता म्हणतो.

जी माणसे ही मूलभूत विषमता मान्य करतात किंवा तिला अनुमती देतात त्यांचा एक परिवार (community) बनलेला असतो असे मी म्हणेन. (परिवारातील) कुणाही व्यक्तीला कधीही अपाय करायचा नाही ह्या नियमाचे पालन करणे म्हणजे एका प्रथेचा (practice) स्वीकार करणे असे मी म्हणेन. ह्या प्रथेला 'अपाय न करण्याची प्रथा' असे म्हणता येईल.

परिवाराचा जो सभासद ह्या प्रथेचा स्वीकार करतो तो एक 'वैयक्तिक त्याग' करीत असतो असे म्हणता येईल. इतरांना अपाय करून त्याचा जो लाभ होऊ शकला असता त्याच्यावर तो पाणी सोडीत असतो. पण हा लाभ त्याने सोडून दिला तरी त्यामुळे कुणाहीकडून कधीही अपाय न होण्याचे

जे इष्टतर साध्य आहे ते त्याला प्राप्त होईल अशी शाश्वती नसते. पण परिवारातील प्रत्येक समासदाने कित्येकांना कधीकधी अपाय करण्यापासून होणाऱ्या अल्पतर लाभावर पाणी सोडले, तर (परिवारातील) कुणाकडूनही कधीही अपाय न होण्याचा जो महत्तर लाभ आहे तो सर्वांच्या वाट्याला निश्चितपणे येईल. तेव्हा ह्या मूलभूत विषमतेतील जे महत्तर इष्ट आहे ते सर्वांना प्राप्त व्हावयाचे असेल, तर ह्या प्रथेचा सर्वांनी स्वीकार केलेला असला पाहिजे, ही त्याची अनिवार्य आणि पुरेशी अट असली पाहिजे. कारण परिवारातील सर्वांनी ह्या प्रथेच्या केलेल्या स्वीकारामुळे प्रत्येक सभासदाचा लाभ होत असल्यामुळे तिचा सार्वत्रिक स्वीकार हे परिवाराचे समान इष्ट ठरते.

इतरांकडून होणाऱ्या अपायांपासूनची त्याची झालेली सुटका हा प्रत्येक सभासदाचा परिवाराच्या ह्या महत्तर कल्याणातील हिस्सा असतो असे म्हणता येईल.

अपाय न करण्याच्या प्रथेचा सार्वत्रिक स्वीकार ही हे महत्तर कल्याण साधण्यासाठी परिवाराला द्यावी लागणारी किंमत असते असे म्हणता येईल. ह्या प्रथेचा, इतरांना अपाय न करण्याच्या प्रथेचा, केलेला व्यक्तिगत स्वीकार हे प्रत्येक सभासदाचे देय असते किंवा महत्तर इष्ट साधण्यासाठी परिवाराला द्याव्या लागणाऱ्या किंमतीचा त्याच्याकडून प्राप्य असलेला हिस्सा असतो असे म्हणता येईल.

परिवाराचे हे महत्तर इष्ट साध्य व्हावयाचे असेल, तर त्यासाठी त्याच्या प्रत्येक सभासदाने हे देय देणे (तर्कतः) आवश्यक आहे. पण एखाद्या विशिष्ट सभासदाला परिवाराच्या ह्या महत्तर इष्टातील त्याचा हिस्सा मिळावा ह्यासाठी त्याने स्वतः आपले देय दिलेले असले पाहिजे ही गोष्ट (तर्कतः) आवश्यक नसते. हे विशिष्ट उद्दिष्ट साधले जाण्यासाठी कुणालाही आपले देय देणे भाग पडत नाही. ते साधण्याएवढेच आवश्यक असते की **त्याला** इतर कुणी अपाय करू नये. पण जर प्रत्येकाने आपले देय दिले तर परिवाराच्या महत्तर इष्टातील त्याचा हिस्सा त्याला (तार्किक) अनिवार्यतेने लाभतो. कारण इतर सर्वांनी आपापले देय दिले आहे ह्याचा अर्थ असा होतो, की परिवारातील कुणाला अपाय न करण्याची प्रथा त्यांनी स्वीकारली आहे. त्यांनी जर असे केले असेल तर उरलेल्या एका माणसाला, त्याने आपले देय दिलेले असो वा नसो, महत्तर इष्टातील त्याचा हिस्सा लाभण्याची निश्चिती असते. तेव्हा कुणाकडूनही अपाय न होण्याचा जो महत्तर लाभ त्याला लभलेला असतो त्याच्यात कित्येकांना मधून-मधून अपाय करून होणाऱ्या अल्पतर लाभाची भर घालण्याचा प्रयत्न तो करू शकेल– इदं आणि परं दोन्ही साधण्याचा प्रयत्न करील. आपला हिस्सा प्राप्त झाल्याने होणाऱ्या महत्तर लाभात आपले देय चुकविण्याच्या अल्पतर लाभाची भर त्याने घातली, तर आपल्या कित्येक शेजाऱ्यांना त्यांच्या महत्तर इष्टातील हिश्शापासून त्याने अपरिहार्यपणे वंचित केलेले असेल. ह्या कृतीला मी परजीवी कृती (parasitic action) म्हणतो.

आपल्यापुढे प्रश्न आहे तो असा : परजीवी कृतीची शक्यता जमेला धरूनसुद्धा परिवाराचे महत्तर इष्ट साधायला साहाय्यक असलेल्या प्रथेचा स्वीकार करणे व्यवहारात आवश्यक ठरणे शक्य आहे, हे कसे दाखवून देता येईल ?

४) अशी कल्पना करा की एखाद्या माणसाने आपल्या लाभासाठी, म्हणजे आपले कोणतेतरी उद्दिष्ट साध्य करण्यासाठी आपल्या एका शेजाऱ्याला काही अपाय केला. मग, ज्याला हा अपाय सहन करावा लागला आहे त्याला सूड घेण्याची इच्छा होऊ शकेल. सूडाची प्रेरणा प्रारंभी कर्त्याच्या उद्दिष्टांशी संबंधित होती, की प्रतिदंडात्मक (retributive) न्यायाच्या प्राथमिक कल्पनांशी संबंधित होती इ. प्रश्नांत येथे शिरण्याचे कारण नाही. सूडाचे एक स्वाभाविक, आत्मसंरक्षणात्मक असे प्रयोजन असते असे म्हणता येते.

समजा, आपण असे मानले की लोक त्यांचे स्वतःचे कुणी वाईट केलेले असल्याशिवाय वाईट करण्याच्या कृत्याचा सूड घ्यायला एकत्र येत नाहीत. तरीही सूडाच्या धमकीच्या दहशतीचा एकत्रित परिणाम भावी कालात वाईट करू पहाणाऱ्या लोकांवर प्रतिबंधक कसा ठरू शकेल हे सहज समजण्यासारखे आहे. सूडाच्या भीतीमुळे य आणि

ज्ञ ह्यांना एकेकट्याला अपाय करण्यापासून क्ष परावृत्त होणारही नाही. पण त्या दोहोंना अपाय करण्यापासून तो भीतीने परावृत्त होईलही. कारण जर क्ष चा सूड घेणे हे य आणि ज्ञ ह्या दोघांचे समान हित बनले, तर ते सहकार्य करतील आणि आपल्याला करण्यात आलेल्या अपायाचा बदला घेतील. क्ष जरी त्या दोघांपैकी प्रत्येकाहून अधिक बळकट असला तरी ते दोघे एकत्र आले असता त्या दोघांहून तो अधिक बळकट असणे असंभवनीय आहे. माणसे निसर्गतः सर्वसाधारणपणे सम असतात आणि समान उद्दिष्टांसाठी ती सहकार्य करू शकतात, ह्याचा हा परिणाम आहे. तेव्हा सूडाच्या दहशतीमुळे अधिक मोठ्या प्रमाणावर वाईट करण्याला तरी– अनेक व्यक्तींचे वाईट होईल असे कृत्य करण्याला तरी– परिणामकारक रीतीने आळा बसू शकेल. तिच्यामुळे अपाय न करण्याच्या प्रथेचे पालन करणे ही काही प्रमाणात एक व्यावहारिक आवश्यकता ठरू शकेल.

वाइटाचा सूड घेण्यासाठी जे वाईट करण्यात येते त्याला मी वाईट कृत्याला करण्यात आलेली नैसर्गिक शिक्षा असे म्हणतो. आपल्या शेजाऱ्याच्या कल्याणाचा आदर करण्याच्या प्रथेमागचे ते नैसर्गिक अनुशासन (sanction) असते.

कायद्याच्या ह्या तार्किक आदिरूपांपासून दंडकाधिष्ठित परस्परसंबंध प्रस्थापित करण्यापर्यंतचे पाऊल कसे घेण्यात येत असेल ह्याची कल्पना करणे कठीण नाही. समजा, क्ष, य आणि ज्ञ ही तीन माणसे आहेत आणि आपल्या इष्ट वस्तूतील मूलभूत विषमतेचा (वर विभाग ३. पहा) त्यांनी स्वीकार केलेला असल्यामुळे त्यांचा एक परिवार बनलेला आहे. ज्ञ ने आपले देय द्यावे अशी क्ष आणि य ह्या दोघांची उत्कट इच्छा असते नाहीतर त्यांना परिवाराच्या महत्तर कल्याणातील त्यांचा हिस्सा लाभणार नाही. क्ष आणि य, ज्ञ ला तसा आदेश देऊ शकतील; कारण ते दोघे मिळून त्याच्याहून अधिक बलवान असतात. ज्ञ ने आपले देय द्यावे ह्यासाठी त्याला आदेश देणे आवश्यक आहे असे दिसून येत असेल, तर त्याला आदेश देण्यासाठी सहकार्य करणे क्ष आणि य यांच्यावर स्वायत्तपणे बंधनकारक ठरते. अशा रीतीने क्ष आणि य ज्ञ वर आपले देय देण्याचे (परायत्त परलक्षी) कर्तव्य लादतात. ह्याच रीतीने क्ष आणि ज्ञ हेच कर्तव्य य वर आणि य व ज्ञ क्ष वर लादतात. अशा रीतीने जे उद्दिष्ट त्या तिघातील प्रत्येकजणाला दुसऱ्याशी तिसऱ्याविरुद्ध सहकार्य करायला लावते–सर्वांच्या महत्तर कल्याणातील आपला हिस्सा आपल्याला मिळावा ही आकांक्षा–तेच उद्दिष्ट प्रत्येकाला आपले देय द्यायला भाग पाडणारी शक्ती बनते. ही माणसे पूर्णपणे स्वार्थी आहेत, न्याय किंवा नीती ह्यांच्याविषयीच्या कोणत्याही जाणिवेचा त्यांना स्पर्श नाही असे मानू या. आपल्याला लाभणाऱ्या हिश्शासाठी आपण लागत असलेले देणे देण्याची त्यांना यत्किंचितही इच्छा नसते. पण आपल्या हिश्शाचा ते जेवढा अधिक लोभ धरतात तितके ज्या दंडकाधिष्ठित दडपणाखाली त्यांना आपले देय द्यावे लागते ते दडपण अधिक दृढ होत जाते. ही एक चमत्कृतिपूर्ण आणि मनाला गुंग करणारी यंत्रणा आहे. इतरांवर परायत्त आणि परलक्षी कर्तव्ये लादण्याच्या समान उद्दिष्टासाठी माणसे सहकार्य करतात आणि ह्या सहकार्याद्वाराच तीच कर्तव्ये परायत्तपणे स्वतःवर लादून घेतात.

माणसांच्या स्वहितासाठी समान इष्ट साधण्याच्या प्रयत्नातून प्रत्येकाला लाभदायक ठरेल अशा प्रथेचा स्वीकार करण्याची व्यावहारिक आवश्यकता कशी निष्पन्न होते, हे आपण आतापर्यंत केलेल्या परामर्षामुळे दिसून येते.

५) सूड घेतला जाण्याची भीती किंवा परायत्त कायद्यांशी निगडित असलेली शिक्षेची भीती ह्याच हेतूमुळे केवळ माणसे आपल्या शेजाऱ्यांना अपाय न करण्याच्या प्रथेचा स्वीकार करायला प्रवृत्त होतात असे अजिबात नसते. ज्या परिस्थितीत इतरांना अपाय करून आपला लाभ साधता येतो, अशी परिस्थिती ही एक **विशिष्ट** परिस्थिती असते. कित्येक माणसांच्या जीवनात कदाचित् अशी परिस्थिती फार वेळा उद्‌भवत नसेल. अपाय न करण्याच्या प्रथेचे पालन जर अपाय करायला काही कारण किंवा अपाय करण्याची संधी नसल्यामुळे माणसे करीत असतील, तर त्यामुळे त्यांना काही नैतिक श्रेय मिळणार नाही. स्वहितासाठी ह्या प्रथेचे पालन करणाऱ्याला जसे काही नैतिक श्रेय

मिळणार नाही, तसे ह्या प्रकारच्या पालनाबद्दलही मिळणार नाही.

एखाद्या माणसाला एखाद्या विशिष्ट माणसाच्या कल्याणाचा आदर ज्या कारणासाठी करावासा वाटेल ती कारणे त्या दोन व्यक्तींमध्ये असलेल्या विशिष्ट संबंधांशी निगडित असतील. ही कारणे त्याच्या स्वतःच्या हिताशी संबंधित असतील, की परहितपर असतील हे त्या संबंधाच्या स्वरूपावर अवलंबून राहील. कदाचित् ती दुसरी व्यक्ती परतफेड म्हणून आपले काही इष्ट साधेल अशी अपेक्षा त्याला असेल. कदाचित् त्या दुसऱ्या व्यक्तीविषयी त्याला प्रेम वाटत असेल आणि म्हणून तिच्या कल्याणाचा आदर, केवळ ते कल्याण साधले जावे ह्यासाठीच तो तळमळीने करीत असेल. (येथे दुसऱ्या माणसाच्या कल्याणाची निःस्वार्थतेने कदर करणे हे जे प्रेमाचे एक **अंग** असेल ते मला अभिप्रेत आहे.)

एखाद्या व्यक्तीला **सर्व** माणसांच्या कल्याणाची कदर असते ह्या कारणासाठी तो आपल्या शेजाऱ्याला कधीही अपाय करीत नाही, असे असणे शक्य असते का? माणसाला आपल्या शेजाऱ्यांपैकी ह्या किंवा त्या शेजाऱ्याविषयी प्रेम वाटणे शक्य असते, ह्यावरून एखाद्या माणसाला आपल्या **सर्व** शेजाऱ्यांविषयी प्रेम वाटणे शक्य असले पाहिजे ही गोष्ट स्वयंसिद्ध नाही. दोन विशिष्ट व्यक्तींमधील संबंध ह्या अर्थाचे जे प्रेम असते ती 'माणसाच्या प्रेमा'हून भिन्न प्रकारची गोष्ट आहे. ह्या पहिल्या प्रकारच्या प्रेमाला, कांटला अनुसरून, प्रेमविकार (pathological love) म्हणता येईल. येथे अर्थात् 'विकार' ह्याचा विकृती किंवा रोग असा अर्थ घ्यायचा नाही. ह्या प्रकारचे प्रेम एका मानवी व्यक्तीला दुसऱ्या व्यक्तीविषयी जी एक विशिष्ट भावना वाटत असते, तिच्यावर आधारलेले असते एवढेच येथे अभिप्रेत आहे. एखाद्या माणसाला त्याच्या जीवनप्रवासात भेटलेल्या प्रत्येक दुसऱ्या व्यक्तीविषयी अशी भावना वाटली असेल, ही शक्यता वर्ज्य मानता येणार नाही. तरीसुद्धा **माणसांविषयीचे** हे त्याचे प्रेम **माणसा**विषयीचे जे त्याचे प्रेम आहे, माणसाला व्यक्तिव्यक्तींमध्ये असलेल्या संबंधांच्या निरपेक्ष आपल्या शेजाऱ्याच्या कल्याणाचा, केवळ ह्या कल्याणासाठी, जे आदर करायला लावते किंवा आपल्या शेजाऱ्याशी 'तो स्वतःच एक साध्य आहे' अशा रीतीने जे वागवायला लावते त्याच्याहून भिन्न असते.

माणसाविषयीचे हे जे 'अमूर्त' प्रेम असते त्याचे अधिक दृढ आकलन करण्यासाठी आपल्याला परिवाराचे महत्तर इष्ट, त्यातील व्यक्तीचा हिस्सा आणि व्यक्तीचे देय ह्या प्रश्नांकडे परत वळावे लागेल.

आपला हिस्सा जर आपल्याला पाहिजे असेल, तर त्यातून आपले देय देण्याची व्यावहारिक आवश्यकता कशी निर्माण होते हे आपण पाहिले आहे. केवळ आपले देय देणे हे आपला हिस्सा लाभण्याच्या साध्याचे अनिवार्य साधन असत नाही हेही आपल्याला माहीत आहे. आपल्याला असे म्हणता येईल, की परायत्त दंडकांच्या दडपणामुळे ते अनिवार्य बनत असते.

समजा, दुसऱ्या माणसाला महत्तर लाभापासून वंचित करण्याची किंमत देऊनच एखाद्या माणसाला आपला अल्पतर लाभ साधता येतो; आणि ह्या परिस्थितीत आपल्याला होऊ शकणारा अल्पतर लाभ तो नाकारतो. ह्या नकाराचे कारण तो असे देतो, की त्याने हा लाभ जर प्राप्त करून घेतला तर त्याचे जेवढे भले होईल त्याहून त्याच्या शेजाऱ्याचे अधिक नुकसान होईल. इष्ट वस्तूमध्ये अशा स्वरूपाची तुलना करणे शक्य असते का? असे म्हणता येईल की इष्ट वस्तूंची अशी तुलना करायची तर ती एकाच मूल्यमापन करणाऱ्या व्यक्तीच्या दृष्टिकोनातून करावी लागते. ह्यामुळे, आपल्या एखाद्या कृत्यामुळे आपला जेवढा लाभ होईल, त्यापेक्षा दुसऱ्याला अधिक अपाय होईल असे जेव्हा एखाद्या माणसाला वाटते आणि ह्या आधारावर जेव्हा तो त्या कृत्यापासून परावृत्त होतो, तेव्हा तो त्या दुसऱ्या माणसाचा जणू काय ते स्वतःचे कल्याण असल्याप्रमाणे आदर करीत असतो. दुसऱ्या व्यक्तीच्या कल्याणाविषयीचा, ते स्वतःचे कल्याण असल्यासारखा हा जो आदर आहे त्यातून माणसाला, परायत्त दंडकाच्या दडपणावाचूनही, ज्या परिवाराचा तो सभासद असतो त्याच्या महत्तर कल्याणातील आपल्या हिश्शाची किंमत म्हणून





आपले देय देण्याचे बंधन स्वायत्तपणे स्वतःवर घालून घेण्याची प्रेरणा मिळते.

आपल्या सहमानवांविषयी जी वृत्ती असते ती स्वहितलक्षी (self-interested) असते असे म्हणणे अगदी गैर ठरेल. तिला 'आत्मप्रीती' (self-love) हे नाव देणे चूक, निदान दिशाभूल करणारे, ठरेल. पण तिला माणसाचे **शेजाऱ्यातील 'स्व'वरील** प्रेम असे म्हणता येईल. एका माणसाविषयीचा जो 'प्रेमविकार' असतो त्याच्याशी मी ज्याचा विरोध कल्पिला होता, ते हे माणसावरील 'अमूर्त' प्रेम होय.

परिशिष्ट :

'व्यावहारिक आवश्यकता' (practical necessity) आणि 'दंडकाधिष्ठित संबंध' (normative relationships) ह्या संकल्पनांचे फॉन राईट ह्यांना अभिप्रेत असलेले अर्थ पुढे स्पष्ट करण्यात आले आहेत.

दंडक म्हणजे विहित केलेल्या (prescribed) मानवी कृती. अशा विधानांची (prescriptions) तीन अंगे असतात. आदेश (commands) असलेले दंडक, नियम (rules) असलेले दंडक आणि व्यावहारिक आवश्यकतेच्या स्वरूपाचे दंडक. दंडकांच्या ह्या अंगांशी जुळणारे तीन प्रकारचे भाषिक प्रयोग रूढ आहेत. (१) आज्ञार्थी वाक्ये : 'दार उघड', 'वडिलांची आज्ञा पाळ' इत्यादी. ही दंडकांच्या आदेशात्मक अंगाशी जुळतात. (२) विध्यर्थी वाक्ये: 'मुलांनी वडिलांची आज्ञा पाळावी', 'तू खिडकी उघडावीस' इत्यादी. ही दंडकांच्या नियम ह्या स्वरूपाशी जुळतात. (३) व्यावहारिक आवश्यकता व्यक्त करणाऱ्या वाक्यांत 'पाहिजे' हे किंवा त्याचे समानार्थी क्रियापद अंतर्भूत असते. उदा., 'गाडी गाठायची तर मला टॅक्सीने गेले पाहिजे.' ह्या स्वरूपाचे नकारी वाक्य : 'त्याला उद्या गाडीने जाता येणार नाही.' काय करणे आवश्यक आहे (किंवा नाही), काय करणे शक्य आहे (किंवा नाही) हे सांगणारी ही वाक्ये असतात.

आदेश हा कुणीतरी केलेला, घालून दिलेला असतो; याला दंडक अधिकारी म्हणूया. तो कुणीतरी कर्त्याला किंवा कर्त्यांना केलेला असतो. आदेशाचा आशय ही एक कृती असते; आणि ही कृती करणे (किंवा तिच्यापासून परावृत्त होणे) हे विहित आहे असे आदेश सांगतो. आदेश देणे हा एखाद्या कर्त्याला विशिष्ट प्रसंगी एखादी कृती करायला लावण्याचा (किंवा तिच्यापासून परावृत्त व्हायला लावण्याचा) प्रयत्न असतो.

आदेश करण्याच्या कृतीला दंडकात्मक कृती (normative action) म्हणूया. दंडकात्मक कृतीमुळे कर्त्यांमध्ये एक विशिष्ट संबंध जुळून येतो. त्याला दंडकाधिष्ठित संबंध असे म्हणता येईल.

दंडक जाहीर करणे किंवा दंडकाचे प्रख्यापन (promulgation) करणे हा दंडकात्मक कृतीचा महत्त्वाचा भाग असतो. दंडक-अधिकारी योग्य त्या कर्त्याला किंवा कर्त्यांना उद्देशून दंडक प्रख्यापित करतो; त्यांनी काय केले पाहिजे किंवा काय करू नये हे त्यांना तो सांगतो.

दंडकाचे जेव्हा प्रख्यापन होते तेव्हा सामान्यतः कर्त्यांनी जर आदेशाचे पालन केले नाही तर त्यांना काही शिक्षा होईल अशी धमकी, त्या दंडकाचे अनुशासन (sanction), त्या दंडकाशी निगडित असते. आदेशाचे जर पालन झाले नाही तर शिक्षा होईल अशी निदान गर्भित धमकी जेथे अस्तित्वात नसते तेथे आदेशही असत नाही हे मत सामान्यपणे मान्य होईल.

जेव्हा दंडक–अधिकारी ज्या कर्त्यांना उद्देशून ह्या दंडकाचे प्रख्यापन केलेले असते त्यांच्याहून भिन्न असतो तेव्हा दंडकाला 'परायत्त' (heteronomous) दंडक म्हणतात. हे अर्थात् दंडकांचे नेहमीचे सर्वसाधारण स्वरूप असते, पण जेव्हा दंडक–अधिकारी व हा कर्ता एकच असतो तेव्हा दंडकाला 'स्वायत्त' दंडक (autonomous) म्हणतात. आता 'स्वायत्त' दंडकाची कल्पना काहीशी स्पष्ट करावी लागेल. कारण व्यक्तीने स्वतःलाच दिलेला आदेश असे ह्या दंडकाचे स्वरूप राहील. ही कल्पना आणि तिच्याशी निगडित असलेली, व्यक्तीने अशा आदेशाचा भंग केल्यास

स्वतःलाच करावयाच्या शिक्षेची कल्पना, काहीशी विचित्र आहे यात शंका नाही. ह्या कल्पनांचा उलगडा करावा लागेल.

ह्याची पूर्वतयारी म्हणून 'तांत्रिक दंडक' (technical norm) ह्या संकल्पनेचा परिचय करून घेऊ. 'हे घर रहाण्याजोगे असेल तर याच्यात पंखे बसवून घ्यावेच लागतील' ह्या विधानाने एक नैसर्गिक अनिवार्यता (natural necessity) व्यक्त होते. माणसाला केवढे ऊष्णतामान सहन होऊ शकते, त्याहून जास्त ऊष्णतामान असले तर ते कमी कसे करता येते ह्याविषयीच्या अनुभवावर ह्या नैसर्गिक अनिवार्यतेचे ज्ञान आधारलेले आहे. आता ह्या विधानाशी संबंधित असे पुढील वाक्य घ्या. 'जर तुला ह्या घरात रहायचे असेल तर त्याच्यात तुला पंखे बसवून घ्यावेच लागतील (घेतलेच पाहिजेत.)' ह्या वाक्याने एक तांत्रिक दंडक (technical norm) व्यक्त होतो असे म्हणूया. हा एक दंडक आहे कारण तो काहीतरी करायला सांगत आहे.

ह्या वाक्याने आदेश दिला जातो का? 'तुला जर अ हवे असेल तर तू ब केले पाहिजेस' असे जर एखाद्याने दुसऱ्याला सांगितले तर तो त्या दुसऱ्याला आदेश देतो आहे असे कुणी म्हणणार नाही. तो फारतर सल्ला देतो आहे, शिफारस करतो आहे असे म्हटले जाईल. एखाद्याला आदेश देणे म्हणजे त्याला एक विशिष्ट कृती करायला लावणे. जर मी नोकराला म्हटले, की 'जर पाऊस पडू लागला तर खिडक्या बंद कर' तर मी त्याला एक आदेश देत आहे असे होईल. हा आदेश अर्थात् सोपाधिक (hypothetical) आहे. एका विशिष्ट प्रकारची परिस्थिती उद्‌भवली तर त्याने काय केले पाहिजे हे मी त्याला सांगत आहे. पण तो उच्चारून, तशी परिस्थिती निष्पन्न झाली असता त्याला एक विशिष्ट कृती करायला मी लावीत आहे. उलट 'तुला ह्या घरात रहायचे असेल तर तुला त्याच्यात पंखे बसवावेच लागतील' असे मी एखाद्याला म्हणतो तेव्हा, असे म्हटल्याने, मी त्याला पंखे बसवायला लावीत नाही. ते बसवायचा सल्ला मी त्याला देतो. तेव्हा 'तांत्रिक दंडक' आणि 'सोपाधिक आदेश' यांच्यांत भेद केला पाहिजे.

मग तांत्रिक दंडक आणि आदेश त्यांच्यांत काही संबंधच असत नाही का? एका मार्गाने त्या दोघांत संबंध पोहचतो. समजा, मला ह्या घरात रहायचे आहे. मग मी स्वतःशी असा युक्तिवाद करू शकेन.

मला ह्या घरात रहायचे आहे.

जर मला ह्या घरात रहायचे असेल तर मला त्याच्यात पंखे बसवून घ्यावेच लागतील.

∴ मला पंखे बसवून घ्यावेच लागतील

ह्या युक्तिवादातील पहिले वाक्य मला काय हवे आहे हे सांगणारे आहे. दुसऱ्या वाक्याने एक नैसर्गिक अनिवार्यता मांडण्यात आली आहे. ती पूर्णपणे वस्तुनिष्ठ आहे. तिच्यात कुणाला काय पाहिजे आहे ह्याचा यत्किंचितही निर्देश नाही. पण निष्कर्षात एक आदेश व्यक्त होतो असे म्हणता येईल का? स्वतःशी असा युक्तिवाद करणाऱ्या माणसाने असा निष्कर्ष काढून स्वतःला जणू काय एक आदेश दिला आहे असे म्हणता येईल. पण ह्या निष्कर्षाचे यथार्थ वर्णन करायचे तर आपल्याला हव्या असलेल्या गोष्टी आणि नैसर्गिक अनिवार्यता ह्या दोघांनी मिळून आपल्यावर एक व्यावहारिक आवश्यकता (किंवा अनिवार्यता) लादली आहे हे असा युक्तिवाद करणारा माणूस ह्या निष्कर्षाद्वारे ओळखतो असे म्हटले पाहिजे.

ह्या प्रकारच्या युक्तिवादाला 'व्यावहारिक संवाक्य' (practical syllogism) म्हणू या. हे अर्थात् 'प्रथमपुरुषी संवाक्य' आहे. अशा प्रथमपुरुषी व्यावहारिक संवाक्याचा निष्कर्ष हा स्वायत्त दंडक (autonomous norm) असतो. ह्याला दंडक म्हणणे योग्य का ठरते?

आदेशाच्या स्वरूपाचा जो दंडक असतो त्याचे प्रयोजन ज्या कर्त्याला एक विशिष्ट कृत्य करायला लावणे हे असते. आणि प्रथमपुरुषी संवाक्याचा निष्कर्ष असलेला 'मला हे केलेच पाहिजे' ह्या स्वरूपाचा स्वायत्त दंडकही मला ते कृत्य करायला लावतो. अर्थात् मला करण्यात आलेला एखादा आदेश मी मोडू शकतो; आणि मी तो मोडला तर

मला शासन होते. त्याचप्रमाणे 'मी हे केलेच पाहिजे' ह्या स्वरूपाच्या स्वायत्त दंडकाचाही मी भंग करू शकतो. 'मला सकाळची पहिली गाडी गाठायची आहे. ही गाडी गाठायची तर मला पहाटे पाच वाजता उठलेच पाहिजे. तेव्हा, मला पाच वाजता उठलेच पाहिजे' हे प्रथमपुरुषी व्यावहारिक संवाक्य घ्या. त्याचा, 'मला पाच वाजता उठलेच पाहिजे' हा निष्कर्ष एक स्वायत्त दंडक आहे. पण मी आळसाने झोपून राहीन व ह्या दंडकाचा भंग करीन. परायत्त दंडकाचा भंग केला असता त्याच्याशी निगडित असलेली शिक्षा मला भोगावी लागते आणि भंग केल्याबद्दल योग्य ते शासन मला मिळते. त्याचप्रमाणे 'मला पाच वाजता उठलेच पाहिजे' ह्या स्वायत्त दंडकाचा मी भंग केला तर माझी गाडी चुकते आणि माझे नुकसान होते. ही मला होणारी स्वाभाविक शिक्षाच होय. तेव्हा ज्याला आपण 'स्वायत्त दंडक' म्हटले आहे त्याच्यात व परायत्त दंडकात पुरेसे साम्य असल्यामुळे 'स्वायत्त दंडक' असा त्याचा निर्देश करणे योग्य ठरते.

अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

प्रभाकर पाध्ये

मार्क्स आणि मनुष्यस्वभाव : पूर्वार्ध

मनुष्यस्वभावाबद्दलचे मार्क्सचे एक वचन प्रसिद्ध आहे. प्रुधाँच्या 'दारिद्र्याचे तत्त्वज्ञान' (Philosophy of Poverty) या पुस्तकाला, १८४७ साली उत्तरादाखल लिहिलेल्या 'तत्त्वज्ञानाचे दारिद्र्य' (Poverty of Philosophy) या पुस्तकात मार्क्स म्हणाला होता, सारा इतिहास म्हणजे मानवी स्वभावाचे अविरत परिवर्तन, दुसरे काही नाही. मानवाचा इतिहास म्हणजे दुसरे तिसरे काही नसून त्याच्या स्वभावात झालेल्या अखंड बदलाचा इतिहास आहे.

अर्थात परिवर्तन म्हटले म्हणजे परिवर्तन व्हायला मुळात काही तरी हवे. म्हणजे मुळात मनुष्यस्वभाव अशी काही तरी चीज़ हवी. यानंतर वीस वर्षांनी म्हणजे १८६७ साली प्रसिद्ध झालेल्या 'कॅपिटल' ग्रंथाच्या पहिल्या भागात मार्क्सने अशा अर्थाचे स्पष्ट उद्‌गार काढलेच आहेत. तेथे (पृ. ६०९ तळटीप), बेंटमला उत्तर देताना तो म्हणतो, की कुत्र्याला उपयुक्त काय आहे हे जाणण्यासाठी प्रथम कुत्र्याच्या स्वभावाचा अभ्यास करायला हवा. हा स्वभाव काय आहे याबद्दलचे निष्कर्षच उपयुक्ततेच्या तत्त्वावरून काढून उपयोगी नाही. याच दृष्टीने माणसाबद्दल बोलायचे झाले तर, मानवी कृत्ये, मानवी आंदोलने, मानवी संबंध वगैरे गोष्टींची चिकित्सा उपयुक्ततेच्या तत्त्वाने करू पाहणाराने सर्वसाधारण मनुष्यस्वभावाचा प्रथम विचार केला पाहिजे आणि नंतर दरेक इतिहास–कालखंडात तो कसकसा बदलला याचा वेध घेतला पाहिजे.

१८४६ सालच्या 'जर्मन विचारप्रणाली' (German Ideology) या ग्रंथाच्या कच्च्या खडर्यात मार्क्सने मानवाच्या केवल प्रेरणा अथवा मूलभूत प्रेरणा (fixed drives) आणि सापेक्ष भुका (relative appetites) असा फरक केला. मूलभूत प्रेरणांनी त्याला कामक्षुधा आणि अन्नक्षुधा अभिप्रेत होत्या असे दिसते. सापेक्ष भुका म्हणजे निरनिराळ्या कालखंडांत निर्माण होणाऱ्या निरनिराळ्या भुका होत. उदाहरणार्थ, भांडवलशाहीत निर्माण होणारी पैशाविषयीची भूक. पैसा अखेरीस त्याच्या क्रयशक्तीमुळेच गोळा करण्यात येतो. म्हणजे पैशाने विकत घेता येणाऱ्या वस्तूंवर लक्ष असते. पण पैशाचा कालांतराने असा काही लोभ जडतो की पैशासाठी पैसा अशी वृत्ती होते. पैशासाठी पैसा गोळा करण्याचे वेड लागते. पैसा सर्वस्व बनतो. पण पैशाविषयीची ही वृत्ती पूर्वीच्या कालखंडात नव्हती.

१८४६ नंतर या परिवर्तनावरच मार्क्सने सारा भर दिला: माझ्या मते, १८४६ हे वर्ष, मार्क्सच्या वैचारिक विकसनाच्या दृष्टीने फार महत्त्वाचे वर्ष आहे. १८४६ साली 'जर्मन आयडिऑलॉजी' हे पुस्तक त्याने एंगल्सच्या साहाय्याने लिहिले. मार्क्सचा पुढील विचार जाणून घेण्याच्या दृष्टीने हे पुस्तक फार महत्त्वाचे आहे. त्याने या पुस्तकात आपल्या ऐतिहासिक भौतिकवादाच्या सिद्धांताची प्राथमिक उभारणी केली, आणि माझ्या मते हा सिद्धांत हाच मार्क्सवादाचा आत्मा आहे.

या अगोदरच, १८४५ सालीच, मार्क्सने फॉयरबाखवर ज्या टीपा 'घाईघाईने' लिहिल्या त्यांत या सिद्धांताचे पक्के सूचन आहे, पण अधिक महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे मनुष्याच्या प्रकृतीवर त्याने अर्थपूर्ण प्रकाश टाकलेला आहे. पहिल्याच टीपेत मार्क्स म्हणतो, The chief defect of all

अनुक्रमणिका

hitherto existing materialism– that of Feuerbach included– is tbat the thing (*Gegenstand*), reality, sensuousness, is conceived only in the form of the object or of *contemplation*, but not as *human sensuous activity*, *practice*, not subjectively या उताऱ्याचे शब्दशः भाषांतर देणे कठीण आहे, आणि देऊन उपयोगही नाही, इतका तो तांत्रिक आहे. मार्क्सचे म्हणणे असे आहे की फॉयरबाखसकट सर्व पूर्वीच्या भौतिकवाद्यांच्या मते बोधनेची क्रिया (perception) अभावात्मक असते, एखाद्या वस्तूचे अलिप्तपणे आकलन करावे अशा स्वरूपाची असते. पण हे चूक आहे: बोधनेची क्रिया ही क्रियात्मक संवेदनांची असते. तिच्यात क्रियाशीलता असते. या क्रियेत ज्या वस्तूची बोधना होत असते त्या वस्तूवर सकर्मक संस्कार होत असतात. अर्थात ही क्रिया ज्ञातृगत (subjective) असते. त्या वस्तूचे आकलन बोधकाच्या क्रियाशील वृत्तीवर अवलंबून असेल. खरे म्हणजे हा मुद्दा पूर्वी कांटनेच मांडलेला होता. बोधनेबाबत कांटने केलेली क्रांती ती हीच होती. पण त्याने subjectively असा शब्दप्रयोग केला नसता. माणसाला एखाद्या वस्तूची बोधना होते म्हणजे त्या वस्तूचे जे संवेदन होते त्याच्यावर संकल्पनशक्तीच्या कोटींचे संस्कार होत असतात असे कांट म्हणाला होता. पण या कोटी व्यक्तिविशिष्ट असतात, ज्ञातृगत (subjective) असतात हे त्याने मान्य केले नसते. आणि मार्क्सला सुद्धा तसे शब्दशः अर्थाने म्हणायचे असेल असे वाटत नाही. अखेरीस त्याचा कृतीवर भर होता, आणि ही कृती क्रांतिकारक असते असे त्याने तिसऱ्या टीपेत म्हटले आहे. दुसऱ्या टीपेत तर त्याने असे म्हटले आहे. तो सांगतो, In practice man must prove the truth, that is the reality and power, the this–sidedness of his thinking. (आपल्या विचाराचे सत्य, म्हणजे वास्तवता, सामर्थ्य, ऐहिकता, माणसाने कृतीत सिद्ध करायला हवी.) पण माणूस म्हणजे कोण ? सहाव्या टीपेत मार्क्स उत्तरतो, The human essence is no abstraction inherent in each single individual. In its reality it is the ensemble of social relations. (मानवी सत्त्व म्हणजे प्रत्येक स्वतंत्र व्यक्तीत अंतर्भूत असलेले एखादे अमूर्त नव्हे. वस्तुतः हे सत्त्व म्हणजे सामाजिक संबंधांची बंदीश असते). मार्क्सला म्हणायचे आहे ते असे की आजवरच्या भौतिकवादाची मानवाकडे पाहण्याची दृष्टी व्यस्त, अभावात्मक, होती. मानवाचे व्यवहार, त्याच्या बोधनेच्या स्वरूपाने, म्हणजे त्याचे पाहणे, ऐकणे, स्पर्शणे वगैरे ज्या मूलतः ज्ञानेंद्रियांनी चालणाऱ्या, पण संकल्पनांचे संस्कार झालेल्या क्रिया असतात त्यांनी ठरतात. या क्रिया अभावात्मक नसतात, भावात्मक असतात. म्हणजे मानव बोधनेच्या क्रियेतच क्रियाशील असतो. हे नुसते व्यावहारिक बोधनेच्या बाबतीतच खरे असते असे नाही, विचारांच्या क्षेत्रातही खरे असते. सत्य, सत्य असे ज्याला म्हणायचे ते मानवाने नुसत्या तटस्थ, अलिप्त विचारप्रक्रियेने सिद्ध करायचे नाही, तर कृतीने सिद्ध करायचे असते. आणि ही कृती क्रांतिकारक असते. ती क्रांतिकारक असते याचे कारण या कृतीचा जो ऐहिक, भौतिक आधार असतो तो द्वंद्वात्मक असतो. म्हणजे परिस्थिती परस्परविरोधाने भंगलेली असते. चौथ्या टीपेत मार्क्स म्हणतो, ही ऐहिक परिस्थिती " must itself first be understood in its contradiction and then, by the removal of the contradiction, revolutionized in practice " – म्हणजे ही प्रथम तिच्यातल्या द्वंद्वाच्या अनुरोधाने जाणली पाहिजे आणि नंतर ते द्वंद्व दूर करण्याच्या म्हणजे क्रांतिकारक कृत्याच्या दृष्टीने जाणली पाहिजे. म्हणजे बोधना ही नुसती परिस्थितीचे द्वंद्व जाणण्यापुरती मर्यादित नसते तर ते द्वंद्व दूर करण्याच्या दृष्टीने तिची सांगता होत असते. या सामाजिक बोधनेमुळे व्यक्ती ही आता एक व्यक्ती उरत नाही. तिचे सत्त्व हे वैयक्तिक नसते, तर सामाजिक असते म्हणून मार्क्स म्हणतो, की व्यक्ती ही खरोखर 'सामाजिक संबंधाची बंदीश' असते. सातव्या टीपेत म्हटल्याप्रमाणे फॉयरबाखची अमूर्त व्यक्ती ही एका विशिष्ट सामाजिक व्यवस्थेचा भाग असते.

(the abstract individual whom he analyses belongs in reality to a particular form of society.)

मार्क्सच्या विचारांची ही वाटचाल पुढील वर्षी लिहिलेल्या 'जर्मन आयडिऑलोजी' या ग्रंथात निश्चित स्वरूप धारण करताना दिसते. ज्या एका सिद्धांतामुळे कार्ल मार्क्स हा जगाच्या वैचारिक इतिहासात कायमचा टिकून राहील त्या 'ऐतिहासिक भौतिकवादा'ची बांधणी या ग्रंथात आढळते. फॉयरबाखवरील टीपात ज्या सामाजिक संबंधाचा उल्लेख मार्क्स करतो ते आता निश्चित स्वरूपाचे उत्पादन-संबंध बनतात. हे संबंध समाजाच्या उत्पादनसाधनांनी निर्माण झालेले असतात. या उत्पादनसंबंधांमुळे समाजाची आर्थिक रचना तयार होते. ही आर्थिक रचना हा समाजाच्या संस्थात्मक आणि वैचारिक इमारतीचा पाया असतो. समाजाची राज्यव्यवस्था, त्याचे कायदेकानू, त्याचे तत्त्वज्ञान, त्याचा धर्म, त्याचे कला-वाङ्मय वगैरे इमारत या पायावर उभारली जाते. या इमारतीला मार्क्स superstructure म्हणतो; अर्थात् आर्थिक रचना Infrastructure बनते.

या सिद्धांताचा शोध लागल्यानंतर मार्क्सचे लक्ष मानवापेक्षा उत्पादनसाधने आणि उत्पादनसंबंध यांकडे अधिक वळले. बाहेरच्या उत्पादन-साधन-संबंधांवर आणि त्यावर उभारलेल्या इमारतीवर त्याची दृष्टी केंद्रित झाली. व्यक्तीपेक्षा वर्गाकडे, व्यक्तीच्या व्यवहारापेक्षा समाजाच्या हालचालींकडे त्याचे लक्ष अधिक लागले. मार्क्सवादाला एक निश्चित संघटित स्वरूप प्राप्त झाले. या वादात व्यक्तीला व्यक्ती म्हणून महत्त्वाचे स्थान नव्हते. व्यक्तीमध्ये मनुष्यस्वभावाचा शोध घेण्यात अर्थ नाही; ती ज्या समाजात जन्मली, वाढली, वावरली त्याच्या स्वरूपाचा आविष्कार तिच्यात कसा होतो याचा शोध घेतला पाहिजे. व्यक्तीमध्ये समाजाचे दर्शन घडते–सामाजिक संबंधांचे दर्शन घडते. यापुढील काळात मार्क्सने आपले लक्षसामाजिक संबंधांवर मुख्यतःकेंद्रित केले. सामाजिक संबंधांवर म्हणजे उत्पादनसंबंधांवर.

पण याचा अर्थ असा नाही की, १८४५ पूर्वी मानवासंबंधीचे त्याचे जे आकलन होते ते पूर्णपणे बदलले अगर विसर्जित झाले. हेगलच्या अनुरोधानें मानवाची जी ओळख त्याला झाली ती तो कधीच विसरला नाही. हेगलने मानवाचे जे दर्शन त्याला घडविले होते ते दर्शन कायम होते म्हणून तर कम्युनिझम्चे स्वप्न तो पाहू शकला. आणि कम्युनिस्ट समाजरचनेचे स्वप्न साकार होईल असा विश्वास त्याला नसता तर कामगार–क्रांतीचा पुरस्कार त्याने कधीच केला नसता.

त्याचे कम्युनिझम्चे स्वप्न कोणते होते? ते नीट जाणून घ्यायचे असेल तर हे स्वप्न विकृत, विद्रूप स्वरूपात कसे अवतरते आणि सुस्वरूप अवस्थेत कसे अवतरते याविषयीच्या मार्क्सच्या कल्पना पाहायला हव्यात.

१८४४ साली लिहिलेल्या आपल्या Economic and Philosophical Manuscripts (आर्थिक तात्त्विक हस्तलिखिते) नांवाच्या हस्तलिखितात मार्क्सने विद्रूप कम्युनिझमचे चित्र असे रंगविले आहे.

भरड साम्यवाद आता दुहेरी रूपात अवतरतो; जड संपत्तीचे वर्चस्व आता असे काही बोकाळते की ज्याची ज्याची म्हणून खाजगी मालकी अशक्य आहे त्याचा त्याचा नाश करण्याचा हेतू तो बाळगतो. बुद्धिमत्तादी गोष्टींचे विसर्जन करण्याची इच्छा तो धरतो. साक्षात भौतिक मालकी हा जीविताचा आणि अस्तित्वाचा एकमात्र हेतू बनतो. 'कामगार' ही संस्था नष्ट केली जात नाही तर प्रत्येकाला कामगार बनविले जाते. समाज हा प्रत्येक चीज-वस्तूचा खाजगी मालक बनतो. खाजगी मालमत्ते-विरुद्ध सार्वत्रिक स्वरूपाची खाजगी मालमत्ता उभी करण्याच्या या प्रवृत्तीचा आविष्कार अखेरीस प्राणीय पातळीवर होतो. (**खाजगी मालकीचे निर्विवाद रूप** धारण करणाऱ्या) **विवाहसंस्थे** – विरुद्ध एकंदर स्त्रीसमाज असा विरोध मांडून स्त्रियांची सार्वत्रिक समानसंपत्ती बनविली जाते. किंबहुना असेही म्हणता येईल की स्त्रियांना अशी समान संपत्ती बनविण्याची कल्पना हे भरड आणि विचारशून्य साम्यवादाचे उघडे गुपित आहे. या

अनुक्रमणिका

कल्पनेनुसार स्त्रियांना ज्याप्रमाणे विवाहसंस्थेकडून सार्वत्रिक वेश्यागृहाकडे लोटण्यात येते त्याप्रमाणे खाजगी मालकीला जखडलेले संपत्तीचे विश्व (म्हणजे मानवाचे वस्तुगत अस्तित्व) सामुदायिक उपभोगाकडे ढकलले जाते. प्रत्येक क्षेत्रात माणसाच्या व्यक्तिमत्त्वाला नकार देणारा हा साम्यवाद, म्हणजे असाच नकार देणाऱ्या खाजगी मालमत्तेचे तार्किक रूप आहे. सत्तेच्या स्थानावर अधिष्ठित झालेला हा सार्वत्रिक मत्सर म्हणजे लोभाचाच एक रूपपालट केलेला प्रकार आहे. त्याच्या रूपाने लोभच पुनः प्रस्थापित होतो आणि समाधान पावतो. स्पर्धेच्या युगात प्रत्येक खाजगी मालमत्तेचा रोख निदान आपल्याहून संपन्न असलेल्या मालमत्तेविरुद्ध असतो. तिचा मत्सर आणि समान पातळीवर प्रत्येकाची दौलत ओढण्याची इच्छा याच्या मुळाशी असते, आणि तीच स्पर्धेचे रहस्य असते. याच **किमान** समानतेच्या बुद्धीचा आणि मत्सराचा भरड साम्यवाद हा परम उत्कर्ष असतो, खाजगी मालमत्तेला मूठमाती देण्याच्या या प्रकारात अस्सल आत्मार्जन किती असते ते, संस्कृती आणि सुधारणा यांना दिलेला सर्रास आकारिक नकार, आणि दरेक व्यक्तीला खाजगी मालमत्तेच्या पलीकडे तर सोडाच, पण अलिकडेही फारसे स्थान नाही अशा दारिद्र्याकडे, प्रेरणाशून्यतेकडे आणि यावर आधारलेल्या अनैसर्गिक साधेपणाकडे माघार घ्यायला लावलेली असते यावरून दिसते. अशा भरड साम्यवादातून जो समाज निर्माण होतो तो फक्त **कामाला** जुंपलेला असतो. त्यात **समाज** हा सार्वजनिक भांडवलवाला बनतो आणि सामाईक भांडवलातून सर्वांना सारखा पगार देतो. भांडवल आणि श्रम यांच्या संबंधांच्या दोनही बाजूंना एक तथोक्त सार्वत्रिकता प्राप्त होते. श्रम ही प्रत्येकावर लादलेली अट असते आणि भांडवल ही समाजाची सर्वमान्य अशी सामूहिक सत्ता असते.

मार्क्सला अभिप्रेत असलेल्या साम्यवादाचे हे विडंबन त्याने विदारक लेखणीने रेखाटले आहे. याच्या उलट अस्सल साम्यवादाचे चित्र त्याने असे रेखाटले आहे.

साम्यवाद म्हणजे खाजगी मालमत्तेचे आणि मानवी सेल्फ-एलिएनेशनचे भावात्मक विसर्जन, आणि मानवाने मानवासाठी केलेले मानवी सत्त्वाचे पुनरार्जन होय. म्हणूनच साम्यवाद म्हणजे मानवाचे सामाजिक म्हणजेच खराखुरा मानव म्हणून पुनरागमन-- ज्या मानवाने पूर्वीचा सारा विकास-संचय आत्मसात केला आहे अशा मानवाचे संपूर्ण आणि सुजाण पुनरागमन. पूर्ण विकसित मानवता या नात्याने साम्यवाद हा निसर्गता आहे आणि पूर्णविकसित निसर्गता या नात्याने तो मानवता आहे. निसर्ग व मानव आणि मानव व मानव यांमधील विरोधभावाचे तो निःसंदिग्ध निरसन आहे. अस्तित्व आणि सत्त्व, मानवाचा वस्तुगत आविष्कार आणि त्याची आत्मप्रतिज्ञा, स्वातंत्र्य आणि सक्ती, व्यक्ती आणि मानवजात यांमधील विसंवादाचे तो खरेखुरे विसर्जन आहे. इतिहासाच्या कोड्याचे उत्तर त्याने मिळेल, आणि आपणच ते उत्तर आहोत हे तो जाणून आहे.

साम्यवादाच्या प्रस्थापनेने खऱ्याखुऱ्या मानवतेचा आविष्कार होईल, मानव आपले खरेखुरे सत्त्व आत्मसात करील, असे मार्क्स म्हणतो. याचाच अर्थ मानवतेबद्दलमान– वाच्या सनातन सत्त्वाबद्दल– त्याच्या काही निश्चित कल्पना आहेत. अर्थात यावर असे म्हणता येईल की हे सनातन सत्त्व नाही, मूळचे द्रव्य नाही; ही नवीन साम्यवादी समाजरचनेने केलेली किमया आहे, नव्या साम्यवादी समाजरचनेमुळे निर्माण झोलेला हा नवा मानव आहे, पूर्ण परिवर्तन झालेला हा मानव आहे; पण मार्क्सच्या प्रतियोगी द्वंद्वात हे बसत नाही. मार्क्सच्या या तर्कशास्त्राप्रमाणे (dialectics प्रमाणे) मानव आणि समाज यांचा परस्परांवर परिणाम होत असतो. जसा मानव आणि निसर्ग यांचा परस्परांवर परिणाम होत असतो. म्हणजे मानवाचे मूलद्रव्य असे काही असले पाहिजे. श्रमविभागाचा आणि खाजगी मालकीच्या काळात मानवस्वभावाला एकांगी, विकृत, विद्रूप स्वरूप आले असेल, मानव तेव्हा स्वार्थी आणि लोभी बनला असेल. त्याच्या सर्जनशीलतेला प्रतिबंध झाला असेल. पण साम्यवादी समाजात मानव जेव्हा स्वतंत्र आणि सर्व अर्थांनी संपन्न होईल तेव्हा त्याच्या मूळच्या स्वयंनियत, स्वयंसिद्ध, सर्जनशील, स्वप्रतिज्ञ व्यक्तिमत्त्वाला वाव मिळेल. सुबद्ध आणि

सुव्यवस्थित साम्यवादी समाजात मानवाच्या मूळच्या प्रकृतीस वाव मिळून तो स्वतंत्र आणि समृद्ध होईल.

पण असा मार्क्सच्या तर्कशास्त्राचा आधार घेऊन बोलण्याचे कारण नाही. अस्सल साम्यवादातील मानवाच्या पुनरार्जनाची, पुनरागमनाची भाषा मार्क्सच बोलत आहे. अशा साम्यवादात मानवाचे संपूर्ण व सुजाण पुनरागमन होईल, संपूर्ण मानवता तो आत्मसात करील असे मार्क्स स्वतःच म्हणत आहे.

या विवेकपूर्ण साम्यवादी समाजात मानवाचे स्वरूप कसे असेल ? प्रथम म्हणजे अशा समाजात मानवाची एकता प्रस्थापित होईल. मानवाचे मूळचे सत्त्व आणि आजच्या समाजात मानवाचे दिसणारे वास्तव रूप यांत जो विसंवाद आहे तो नष्ट होईल, व्यक्ती आणि समाज यांमध्ये जे द्वंद्व आढळते ते नष्ट होईल. व्यक्तीचे आणि तिच्या गोतावळ्याचे जे खास हितसंबंध, खास अधिकार, तिच्या विशेष वृत्तिप्रवृत्ती यांचे विसर्जन होईल. मानवाच्या वैयक्तिक प्रवृत्ती आणि सामुदायिक प्रवृत्ती यांमध्ये एक सुखद सुसंवाद आढळेल. आजच्या समाजात मानव नावाचा जो फुटीर, स्वार्थी, आत्मनिष्ठ, स्वहिततत्पर आणि परहितपराङ्मुख प्राणी दिसतो तो विलयास जाईल. माणूस नावाचे बेट मानव जमातीच्या भूमीशी एकरूप होऊन जाईल.

हा माणूस कसा असेल ? प्रथम म्हणजे हा माणूस स्वनियत (self–determined) असेल. स्वतःच्या जीवनाची सूत्रे स्वतःकडेच आहेत असा साक्षात्कार त्याला होईल. दुसरी गोष्ट म्हणजे आपण सबंध मानव-जमातीचे प्रतिनिधी आहोत, साऱ्या मानव-जमातीशी आपले आत्मीय नाते जुळलेले आहे असे त्याला वाटेल. स्वतःमध्ये तो सर्व मानवसमाज पाहू शकेल आणि मानवसमाजात स्वतःचे दर्शन घेऊ शकेल. व्यक्ती आणि समाज यांतली दुफळी संपुष्टात आली आहे असे दरेक मनुष्याला वाटू लागेल. तिसरी गोष्ट म्हणजे जीवन हे विलक्षण सर्जनशील आहे याचा प्रत्यय त्याला येईल. सभोवतालच्या जगावर व स्वतःच्या जीवनावर संस्कार करूनच मानवाला जगावे लागते. हे संस्कार सर्जनशील असतात आणि ते करताना स्वतःच्या सर्जनशीलतेचा साक्षात्कार माणसाला घडतो. ही सर्जनशीलता विलक्षण आत्मविकास करणारी असते. या सर्जनशीलतेत मनुष्याला आपण आपल्या शक्तींचा विकास करीत आहो, आपण या शक्तींचे परस्परपोषक विकसन साधीत आहोत असा प्रत्यय येतो. म्हणून मनुष्य स्वभावतःच स्वतःसिद्धी करणारा प्राणी आहे. स्वतःसाठी असा प्रत्यय येण्याची एक अट आहे. माणूस स्वयंसंज्ञ असायला हवा. त्याची स्वतःविषयीची जाणीव जागृत असायला हवी. मानवाला सभोवतालच्या जगाची जाणीव होणे ही त्याची जगण्याचीच अट असते. ही जी जाणीव त्याला होते ती आपल्याला होते व अशा निरनिराळ्या जाणिवांत आपण एकच असतो या जाणिवेतून ही स्व-जाणीव निर्माण होते. असा स्वतःविषयी जाणीव बाळगणारा माणूस स्वप्रतिज्ञ (self–affirmative) ही असेल.

अशा रीतीने मानव हा स्वनियत (self–determined), मानवजातिनिष्ठ (species–being), स्वसर्जनशील (self–creative), स्वतःसिद्धीयुक्त (self–realizing), स्वयंसंज्ञ (self–conscious) आणि स्वप्रतिज्ञ (self–affirmative) माणूस असतो असे मार्क्सचे मत होते, आणि त्याच्या १८४५ पूर्वीच्या लेखनात यावर वारंवार भर दिलेला आढळतो.

मानवाविषयीच्या या कल्पना मार्क्सने मुख्यतः हेगलकडून घेतल्या हे उघड आहे. हेगलमध्ये या कल्पनांचा उलगडा सहज होतो. त्याने मानवाबद्दल अशा कल्पना का केल्या हे सहज ध्यानात येते. येथे हे लक्षात धरायला हवे की विश्वचैतन्य हा हेगलच्या विचाराचा प्रारंभबिंदू आहे. विश्वचैतन्याच्या प्रस्थानाने त्याच्या तत्त्वज्ञानाची सुरुवात होते. हे विश्वचैतन्य गतिमान असते. विकास पावत असते, आणि त्याच्या विकासाला एक पद्धती असते : विरोधविकासाची किंवा प्रतियोगी द्वंद्वाची. या पद्धतीनुसार एक अवस्था विरुद्ध प्रकृतीची अवस्था निर्माण करते व या दोन अवस्थांच्या द्वंद्वातून या दोन्ही अवस्थांचा अंश आत्मसात केलेली तिसरी अवस्था जन्मते, व हे रहाटगाडगे असे चालू राहते. या पद्धतीनुसार पूर्वी केव्हा तरी या विश्वचैतन्याचे रूपांतर जड निसर्गात झाले. जे अमूर्त होते ते समूर्त बनले. जे चैतन्ययुक्त होते ते जड बनले. याचा

अनुक्रमणिका

एवढा हादरा त्याला बसला असावा की हा जड-निसर्ग हे आपलेच रूप आहे हे त्याच्या ध्यानातच आले नसावे. पण अखेरीस हा जडनिसर्ग म्हणजे विश्वचैतन्यचेच रूप. त्याच्यात चैतन्याची धुगधुग असणारच. त्याच्या जोरावर या निसर्गाची उत्क्रांती अगर विरोधविकासात्मक परिवर्तन व्हायला लागले, म्हणजे त्याच्यात चैतन्याचा संचार व्हायला लागला. पूर्वी अमूर्त कल्पनेचा जड निसर्ग बनला होता; पण त्यात चैतन्याचा पूर्ण लोप होणे शक्य नव्हते. कारण प्रतियोगी द्वंद्वात्मकतेमुळे प्रत्येक नवीन अवस्थेत जुन्या अवस्थेचा काही अंश असतोच. (तो चैतन्याच्या ऐवजी ऊर्जेच्या रूपाने असेल असे आपण आज विसाव्या शतकात म्हणू शकतो.) अर्थात जड-निसर्गाची उत्क्रांती विश्वचैतन्याच्या मूळ रूपाकडे होऊ लागली. प्रथम जडनिसर्गातून संवेदनाशील प्राणी निर्माण झाले. (संवेदना हे चैतन्याचेच रूप) मग संवेदनाशील प्राण्यातून मानव निर्माण झाला. मानवाचे वैशिष्टच म्हणजे त्याची संज्ञा, त्याची विवेकशक्ती. अर्थात मानव विश्वचैतन्याशी निकटचे नाते सांगतो. विश्वचैतन्य सारखे स्वतःच्या पूर्णा-वस्थेकडे जाण्यासाठी धडपडत असते. विवेक ही त्याची मूल अंतःसाक्षी शक्ती. स्वतःसिद्ध होण्यासाठी प्रयत्नशील असलेली शक्ती. एकदा तिचे 'पतन' झाले, पण त्यातून आपले सत्त्व परत मिळविण्यासाठी एकसारखी धडपडणारी शक्ती. अर्थात ही शक्ती स्वनियत (self-determined), स्वसर्जनशाली (self-creative), स्वसंज्ञ (self-ocnscious), स्वतःसिद्धीसाठी धडपडणारी (self-realizing) असते. सर्वव्यापक विश्वचैतन्यातून मानवात आलेली ही शक्ती इतर मानवांत असलेली शक्ती ओळखते, त्यांच्याशी असलेले आत्मीय नाते जाणते व म्हणून माणूस 'मानव' (species-being) असतो आणि असा सामाजिक मानव म्हणून मानले जाण्याची आस धरतो. पण मार्क्सने विश्वचैतन्याची कल्पना अव्हेरली होती. मार्क्स म्हणतो मानव ही वैश्विक संज्ञेची (universal consciousness ची) निर्मिती नसून संज्ञा ही मानवाची निर्मिती आहे. मग त्याचा मानव स्वनियत, स्वसर्जनशाली, स्वसिद्धीशील, स्वसंज्ञ कसा ?

हे जाणून घेण्यासाठी मार्क्स मानव–निसर्ग-संबंधाकडे ज्या दृष्टीने पाहात असे तिचा वेध घेतला पाहिजे. मानव हा निसर्गाचाच एक भाग आहे, आणि निसर्गाचाच अंश आत्मसात करून तो जगत असतो. म्हणजे जगण्यासाठी हा अंश आत्मसात करण्याची धडपड त्याला करावी लागते. (इतर प्राणीही करतात, पण माणूस जाणिवेने करतो.) म्हणून मानव हा श्रम करणारा प्राणी आहे. मार्क्सच्या विचारांच्या आद्य मुळाशी ही कल्पना आहे. इतर प्राण्यांच्या धडपडीला श्रम ही संज्ञा देणे कठीण आहे. ती एक त्यांची नैसर्गिक तिडिक असते. ते निसर्गाचा अंश आत्मसात करतात, पण त्याच्यावर फारसे संस्कार करीत नाहीत. मानव करतो, व हे करीत असताना तो स्वतःवरही संस्कार करीत असतो. 'By thus acting on the external world and changing it, he at the same time changes his own nature. He develops his slumbering powers and compels them to act in obedience to his sway' – Capital I म्हणून उत्क्रांतीच्या ओघात मानव जसा बदलला, त्याचा जसा विकास झाला तसा मानवेतर प्राण्यांचा झाला नाही. दुसरे असे, की इतर प्राणी जीवसंरक्षण आणि वंशसंवर्धन एवढ्याच पुरते 'श्रम' करतात – एवढ्याच पुरते उत्पादन करतात. मानव जीव-संरक्षण–वंशसंवर्धन यांना आवश्यक असते त्याहून अधिक उत्पादन करतो. यामुळेच मानवाची सुधारणा आणि संस्कृती– त्यांचा आश्चर्यकारक विकास शक्य झाला आहे. आणखी एक गोष्ट. मार्क्सने 'कॅपिटल' ग्रंथात याचा मोठा उत्साहाने उल्लेख केला आहे. तो म्हणतो, कोळचाचे कार्य एखाद्या कोष्टयाच्या प्रमाणे चालते, आणि मधमाशी आपले मोहळ तयार करण्यात वास्तुशिल्पज्ञांना लाजवते. पण अगदी गचाळ वास्तुशिल्पज्ञाचे अत्यंत हुशार अशा मधमाशीवर श्रेष्ठत्व असे की वास्तुशिल्पज्ञ किंवा वास्तुशास्त्रज्ञ आपली इमारत प्रत्यक्षात बांधण्याअगोदर ती आपल्या डोक्यात तयार करीत असतो. प्रत्येक श्रमबंधाच्या अखेरीस, त्यांच्या प्रारंभी श्रमकाराच्या डोक्यात जो निर्मिती असते ती निष्पन्न होते.





मार्क्सची भाषा पुष्कळदा अगदी वर्तनवाद्यांच्या भाषेसारखी असते. मानवाच्या डोक्यातला विचार त्याच्या वर्तनात अगर तत्सम रीतीने व्यक्त होईपर्यंत त्याच्याबद्दल काही बोलता येत नाही असे वर्तनवादी म्हणतात. तशा स्वरूपाचे उद्गार मार्क्सही अनेकदा काढतो. आता मार्क्सने दिलेले हे मधमाशांचे उदाहरण वर्तनवादीही मान्य करतील. पण आपल्या डोक्यात भविष्यात रूप धारण करणारा आकृतिबंध निर्माण करण्याची मानवाची मन:शक्ती मनाचे वैशिष्टयपूर्ण अस्तित्व सुचविते हे नाकारता येणार नाही. म्हणून मार्क्स हा मन ही एक उन्निर्मिती (emergence) आहे असे मानत होता असे म्हणणे भाग आहे. त्याच्या प्रतियोगी द्वंद्वात (dialectics) हे अनुस्यूतच आहे. विरोधविकासाच्या प्रत्येक अवस्थेत काही अगदी नवे असते आणि पुष्कळदा ते अगदी उन्निर्मितीच्या स्वरूपाचे असते. मन आले तेथे संज्ञा आली आणि संज्ञा आली की स्वसंज्ञता आलीच—म्हणजे 'स्व'ची जाणीव आलीच. मार्क्स स्व-नियतता, स्व-सर्जनशीलता, स्व-सिद्धी, स्व-संज्ञा, स्व-प्रतिज्ञा अशी भाषा वापरतो तेव्हा तो 'स्व'चे माहात्म्य मान्य करतो हे उघडच आहे. मार्क्स भौतिकवादी होता. भौतिकवादी ह्यूमने 'स्व'च नाकारला. कांटने त्याची पुन:प्रस्थापना केली. हेगलच्या द्वारे मार्क्सने ती मान्य केली असे म्हटले पाहिजे. फॉयरबाखवरील टीपांत ते स्पष्टच आहे. मानवाच्या सर्जनशीलतेवर या टीपांत सारखा भर आहे.

मानवाचा हा सर्जनशील 'स्व' निसर्गावर संस्कार करतो. मानवाची ही क्रिया प्रतिक्षिप्त स्वरूपाची नसते. ती स्व-नियत असते, ती या संस्कारात स्व-सिद्धी पाहते, ती या संस्कारात स्वत:ची शक्यता अजमावते आणि तिची पूर्ती करू पाहते. आणि हे सर्व करीत असताना आपण हे करीत आहोत, आपल्या आत्म्याचा ('स्व'चा) यात विलास आहे याची पक्की जाणीव असते. मानव या जगात तीन नात्यांनी जगतो, आणि या तीनही नात्यांत मानवाला स्व–प्रतीती येते : एक निसर्गाशी नाते, दुसरे इतरांशी नाते व तिसरे स्वत:शी नाते. (मार्क्स या नात्यांचा तसा उल्लेख करीत नाही, पण हे संबंध त्याच्या विवेचनात अनुस्यूत आहेत–पहिल्या दोन नात्यांचा तो स्पष्ट स्पष्ट उल्लेख करतो.) निसर्गाशी संबंध जोडताना, त्याच्यावर संस्कार करताना मानव स्वत:वर संस्कार करतो. इतरांशी असलेल्या संबंधांची तर तो (मार्क्सच्या मते) बंदीशच असतो. पण मानवाची स्व–सर्जनशीलता, स्व–संज्ञता, स्व–नियतता, स्व-प्रतिज्ञा आणि स्व–सिद्धी यांविषयीचे मार्क्सचे विवेचन पाहिले म्हणजे मानवाच्या स्वत:शी असलेल्या नात्याचे मार्क्सवादात महत्त्व पटावे. 'जर्मन आयडिऑलॉजी' मध्ये मार्क्स म्हणतो, की खऱ्या साम्यवादी समाजरचनेत मनुष्य सकाळी शिकार करण्यास, दुपारी मासेमारी करण्यास, दुपार परतल्यावर गुरे वळण्यास आणि संध्याकाळी काव्यचर्चा करण्यास मोकळा असेल. मानवाच्या या स्वातंत्र्यात समाजाचा उत्पादन–उत्कर्ष गृहीत तर आहेच, पण मानवाच्या 'स्व'-चाही उत्कर्ष (दोघांचाही परमोत्कर्ष) देखील गृहीत आहे. मानव आणि समाज यातले द्वंद्व तर या समाजात मिटेलच, पण मानवाच्या अंत:करणातले द्वंद्व, प्रवृत्तिकलह मिटेल असे मार्क्सला म्हणायचे आहे.

१८४६ साली मार्क्सच्या डोक्यात त्याचा ऐतिहासिक भौतिकवादाचा सिद्धांत आकारास आला व त्याची दृष्टी मानवाच्या अंतरंगाकडून त्याच्या 'स्व' कडून बाहेरच्या उत्पादनसाधनांकडे वळली, आणि नव्या औद्योगिक उत्पादनसाधनांनी मानवाला जे वळण लावले त्यानेच मार्क्सचे लक्ष खेचून घेतले आणि मग पुढील वर्षी, सारा इतिहास हा मानवाच्या स्वभावात होत असलेल्या अखंड परिवर्तनाचा इतिहास आहे असा सिद्धांत त्याने मांडला. मार्क्सच्या एकंदर अभ्यासाच्या वळणातच परिवर्तन झाले.

मार्क्सच्या एकंदर मानवाच्या ज्या निरनिराळ्या 'व्याख्या' किंवा अधिक अचूक बोलायचे तर मानवाविषयीच्या निरनिराळ्या कल्पना आढळतात त्यांची मानवाच्या प्रचलित व्याख्यांशी तुलना केली की मनुष्यस्वभावाबद्दल त्याची दृष्टी किती खोल होती याची कल्पना येईल.

मार्क्सच्या संदर्भात मानवाची पहिली व्याख्या मनात येते ती म्हणजे माणूस हा हत्यारे तयार करणारा आणि वापरणारा प्राणी आहे. ही व्याख्या

अनुक्रमणिका

प्रथम बेंजामिन फ्रँकलीनने केली, आणि मार्क्सचा सहकारी फ्रेडेरिख् एंगल्स ह्याने याचा आवर्जून उल्लेख केलेला आहे.

माणूस केव्हापासून हत्यारे तयार करीत आहे? आपण ज्याना हत्यारे म्हणतो अशी हत्यारे माणूस निदान दहाबारा लाख वर्षे तरी तयार करीत आहे. रिचर्ड लिकी या पुराण-मानवशास्त्रज्ञाने ज्या ऑस्ट्रॅलोपिथेकस मानवाचे सांगाडे आफ्रिकेतील आल्डुविअन दरीतून काढले त्याच्या बरोबर दगडी हत्यारेही सापडली. (ही त्यावेळची उत्पादन-साधने!) या हत्यारांचा मानवाच्या मेंदूशी-मेंदूच्या विकासाशी- फार दाट संबंध आहे. सुधारित हत्यार तयार करण्यास सुधारित मेंदू हवा आणि मेंदूत सुधारणा होण्यासाठी सुधारित हत्यारांचा वापर उपयोगी पडतो-असे हे परस्परंभावयन्ति (positive feedback) असते. ही हत्यारांची गरज माणसाला केव्हा लागली? उघडच आहे. तो मांसाहारी बनला तेव्हा. शाकाहारी माणसाला फळे तोडण्यासाठी किंवा भाजी काढण्यासाठी हत्यारांची गरज पडत नाही. त्यासाठी हात किंवा दात पुरतात. गंमतीची गोष्ट अशी की रिचर्ड लिकीला ऑस्ट्रॅलोपिथेकसबरोबर पॅरान्थोपस मानवाचेही सांगाडे सांपडले. हा पॅरान्थोपस शाकाहारी होता. (ही गोष्ट त्याच्या दातांच्या रचनेवरून समजते.) हा पॅरान्थोपस हत्यारे वापरत नव्हता, म्हणून जीवन-कलहाच्या लढाईत पराभूत झाला आणि नष्ट पावला.

तेव्हा 'हत्यारे वापरणारा प्राणी' या माणसाच्या व्याख्येस फार अर्थ आहे. पण काही मानवपूर्व प्राणीही हत्यारे वापरतात. एक प्रकारच्या, समुद्रात राहणाऱ्या पाणमांजराची हकीगत डब्ल्यू. एच्. थॉर्प या प्राणिशास्त्रज्ञांनी सांगितली आहे (पाहा : जॉन एक्लस-संपादित 'ब्रेन ॲण्ड कॉन्शस एक्सिप-रिअन्स'). या पाणमांजराला शिंपल्यातल्या माशांची फार चटक असते. ते समुद्राच्या तळाशी जाते, तेथून एक शिंपला आणि एक दगड आणते, समुद्राच्या पृष्ठभागावर उताणे पडते व एका हाता-तील दगडावर दुसऱ्या हातातील शिंपला आपटून फोडते व आतला गर गट्ट करते. एक प्राणी संपल्यावर ते तो दगड फेकून देत नाही, तर तो बरोबर बाळगून पुनः समुद्राच्या तळाशी जाते आणि आणखी एक शिंपला पकडून समुद्रावर येते आणि तोच प्रयोग करते. आपण हत्यारे तयार करतो ती भविष्यकालात वापरण्यासाठी. भावी काला-विषयीची अपेक्षा त्यात अंतर्भूत असते. भावी काला-विषयीची अपेक्षा या पाणमांजराच्या दगड बरोबर बाळगण्यातही असते.

अशीच अपेक्षा चिंपाझी माकडेही एका हत्या-राच्या संदर्भातच बाळगतात. चिंपाझींना वाळवीच्या मुंग्या फार आवडतात. वारुळातून त्या काढण्यासाठी काठीची गरज असते. हे माकड झाडाची एखादी फांदी तोडते, त्याची पाने काढून टाकून ती सुटसुटीत करते. मग ती घेऊन वारुळाकडे जाते. वारूळ दूर असले, तरी त्याचा विचार त्याच्या डोक्यात असतो, आणि काठी घेऊन ते त्या काही अंतरावरच्या वारु-ळाकडे जाते. काठी वारुळात खुपसून बाहेर काढते. बाहेर आलेल्या काठीला पांढऱ्या मुंग्या (किंवा वाळवी) चिकटलेली असते. ती चाटून खाऊन काठी साफ करते, व आणखी वाळवी काढण्यासाठी ती पुनः वारुळात घालते. म्हणजे काही मानवेतर प्राण्यांना हत्यारे तयार करणे आणि ती वापरणे यांचे ज्ञान असते. म्हणजे हत्यारांची निर्मिती आणि उप-योग यांच्या आधाराने माणसाची व्यवच्छेदक व्याख्या बनविता येत नाही.

मग फ्रँकलीनच्या व्याख्येचे महत्त्व काय? मार्क्स सांगेल की तुम्ही या हत्यारांकडे उत्पादनसाधनांच्या दृष्टीने पाहिले पाहिजे. माणसाचा मेंदू मानवेतर प्राण्यांच्या मानाने अतिशय विकसित असल्यामुळे तो, अमूर्त विज्ञानाचा उपयोग करून अधिकाधिक संस्कारित अशी हत्यारे तयार करू शकतो- व वापरू शकतो हे तर उघडच आहे, पण या हत्या-रांचा आपल्या जीवनावर काय परिणाम होतो ते माणूस पाहू शकतो आणि त्याचे तत्त्वज्ञानही बांधू शकतो. मार्क्सने असे, ऐतिहासिक भौतिकवादाचे तत्त्वज्ञान बांधले. उत्पादनसाधनांमुळे उत्पादनसंबंध निर्माण होतात, आणि त्याच्या पायावर मानवाची राजकीय-सामाजिक-सांस्कृतिक इमारत उभी राहते, असे हे तत्त्वज्ञान सांगते.

अनुक्रमणिका

प्राचीन दगडी हत्यारांचा ऑस्ट्रॅलोपिथेकन मानवाच्या राहणीवर, सामाजिक व्यवस्थेवर काय परिणाम झाला असावा? याचे उत्तर अर्थात कोठे नोंदलेले नाही. ते आपणास बुद्धी आणि कल्पनाशक्ती यांचा उपयोग करून अजमावावे लागते. एक गोष्ट नक्की की, हत्यारांच्या उपयोगामुळे मानवाच्या मेंदूचा विकास झाला. अर्थात मेंदूचा विकास झाला त्यामुळे हत्यारे शक्य झाली. या दोघांचे नाते 'परस्परंभावन्ति' सारखे असते; पण इतके सरळ नाही, उत्क्रांतीच्या ओघात, जनुकांच्या विभेदनामुळे, काही सुधारित मेंदूच्या व्यक्ती जन्माला आल्या. त्यांनी हत्यारे तयार केली नि वापरली. जीवनकलहात त्यांच्या पुढे कमी प्रतीच्या मेंदूला तग धरता आला नाही आणि अशा मेंदूंच्या व्यक्ती नष्ट झाल्या. मेंदूची वाढती सुधारणा अशी झाली. ही अर्थात एकदम झाली नाही. तिला लाखो वर्षे लागली. एकाने या उत्क्रांतीला— मानवाच्या प्राचीन कालातील उत्क्रांतीला— सिनेमाच्या फिल्मची उपमा दिली आहे. सिनेमाची स्थिर चित्रे झर्कन दाखविली की गतिमान दृश्ये दिसतात, पण एका स्थिर चित्रात आणि त्या नंतरच्या स्थिर चित्रात ध्यानात न येण्याइतकाच फरक असतो. मानवाच्या उत्क्रांतीचे असेच होते.

सुधारित मेंदूमुळे हत्यारे शक्य झाली आणि हत्यारांमुळे शिकार शक्य झाली. अर्थात हत्यारांमुळे शिकार सुरू झाली की शिकार सुकर करण्यासाठी हत्यारांचा उपयोग झाला—प्रथम काय झाले हे निश्चयाने सांगणे कठीण आहे. शिकार सुरू झाली असेल ती बहुधा सावज हाताने पकडून व हाताने मारून. पण एवढे खरे की शिकारीचा काही विकास झाल्यानंतर आणि अधिक दुर्धर जनावरे मारण्याची गरज निर्माण झाल्यानंतर हत्यारांचा उपयोग मोक्याचा बनला. सुधारित हत्यारांमुळे शिकारीच्या काही नवीन कल्पनाही मानवाला सुचल्या असतील. एवढे निश्चयाने म्हणता येते की जे शिकारी जीवन भाजीफळे वगैरे दुर्लभ झाल्यामुळे किंवा अन्य काही कारणांनी मानवाला आवश्यक झाले ते हत्यारांमुळे शक्य झाले.

जे ब्रोनोव्स्की आपल्या 'द अॅसेण्ट ऑव्ह मॅन' या पुस्तकात हत्यारांच्या निर्मितीचे श्रेय मानवाच्या सुधारित मेंदूला देतात. या सुधारित मेंदूमुळे, त्यांच्या मते, दोन गोष्टी झाल्या. १) हत्यारांचा शोध लागला, आणि हत्यारांमुळे शिकारीचे युग सुरू झाले. या हत्यारात ब्रोनोव्स्कीना हेतुपूर्तीचे साधन दिसते. ते म्हणतात, हत्यारांच्या रूपाने माणसाने एक मूलभूत महत्त्वाचा शोध लावला. तो म्हणजे भावी उपयोगासाठी एक दगड तयार करणे आणि तो साठवून ठेवणे. (पृ. ४०). या शोधाचे महत्त्व ब्रोनोव्स्कींना फार वाटते असे दिसते. ते पुढे (पृ. ४५) म्हणतात, सर्व माकडसदृश प्राण्यांच्या मेंदूत चेतना आणि प्रतिक्रिया यांमध्ये विलंब—कालाची योजना, निर्वरणप्रक्रियेमुळे शिकारीने शक्य झाली— आणि याचेच पर्यवसान इच्छापूर्ती पुढे ढकलण्याच्या मानवाच्या शक्तीत झाली. (२) पण ब्रोनोव्स्कीनी सांगितलेला दुसरा परिणाम अधिक महत्त्वाचा आहे. ऑस्ट्रॅलोपिथेकस मानवाचे जे सांगाडे सापडले आहेत त्यावरून ध्यानात येते, की बहुतेक लोक वीस वर्षे वयाच्या अगोदर मरत असत. याचाच अर्थ त्यांच्यात अनेक आईबापाविना अनाथ अशी पोरे असत. या अनाथ मुलांचा सांभाळ ऑस्ट्रॅलोपिथेकसला करावा लागत होता. म्हणजे त्याच्यात काही सामाजिक संघटना होती. ही संघटना काय होती हे आपणास माहीत नाही. आता हे लोक शिकारीमुळे अल्पायुषी झाले असे म्हणण्यास आधार नाही. त्यामुळे त्यांच्या अल्पायुषत्वाचा संबंध हत्यारांशी जोडता येणार नाही. या पण शिकारी लोकात काही एक समाजव्यवस्था होती. या समाजव्यवस्थेचे रूप काय होते याचा अंदाज घेण्याचा प्रयत्न आपण पुढे करू; पण उत्पादनसाधनांमुळे समाजाचा आर्थिक पाया तयार होतो एवढ्या मार्क्सच्या मुद्द्याला पाठिंबा मिळतो. या अर्थाने माणूस हा हत्यारे वापरणारा प्राणी आहे ही व्याख्या मार्क्सच्या दृष्टीने अगदी अर्थपूर्ण ठरते. फ्रेडेरिक एंगल्सने बेंजामिन फ्रॅंकलिनच्या व्याख्येचा इतक्या गौरवाने उल्लेख केला तो उगीच नाही.

श्रम करणारा प्राणी (working animal) अशी माणसाची एक व्याख्या आहे, आणि तिच्यावर मार्क्सने फार भर दिला आहे. श्रम हे मानवाच्या मानवतेचे, त्याच्या संस्कृतीचे, त्याच्या परिपूर्तीचे

रहस्य आहे असे मार्क्सचे मत होते. मानवाच्या श्रमाचा एक महत्त्वाचा विशेष असा, की त्याला खायला-प्यायला वगैरे लागते, त्याहून अधिक तो निर्माण करतो. यामुळेच खरोखर मानवाची प्रगती व संस्कृती शक्य झाली. बैल अगर घोडा असे उर्वरित उत्पादन करू शकतो, पण ते त्याच्याकडून माणसाला करून घ्यावे लागते. हेच माणसांचे वैशिष्ट्य आहे. त्याने श्रम हा जीवनाचा आधार आहे हे ओळखले. त्यामुळे श्रम हा त्याने आपला स्वभाव बनविला आहे. श्रम केल्याशिवाय त्याला राहवत नाही. (आळशाच्या गंगेत नहाणारे मूठभरच, आणि ते अपवाद.) माणसाचे दुसरे वैशिष्टच असे, की त्याने या श्रमाचे तत्त्वज्ञान बनविले आहे. लॉक म्हणाला होता, की मानव आपले व्यक्तित्व आपल्या निर्मितीत ओततो, आणि म्हणून ही निर्मिती निसर्गतःच त्याच्या मालकीची असते. अंतिमतः मार्क्सचेही तेच मत दिसते. कारण तो म्हणतो की कामगाराची ही निर्मिती परक्याच्या मालकीची बनते म्हणून त्याचे एलिएनेशन होते. म्हणजे ती परक्याच्या मालकीची झाली नसती तर कामगाराचे स्वत्व हरविण्याचे कारण नव्हते ! पण भांडवलशाहीत लॉकचे तत्त्वज्ञान सफळ होण्याची शक्यताच नाही. कामगाराचे उर्वरित उत्पादन (surplus production) भांडवलवाल्याच्या मालकीचे होणार. म्हणजे माणूस कामगार, घोडा किंवा बैल यांच्या पातळीवर येणार! मार्क्सच्या प्रतिपादनाने कोणाही सहृदयाच्या अंतःकरणात प्रतिसाद उठतो याचे मूळ तात्त्विक कारण हे आहे.

श्रम मानवेतर प्राणी करतात असेही म्हणता येईल. वाघ अगर सिंह सावजाची शिकार करतो त्याला श्रमच म्हणायला हवे. पण यात अतिरिक्त उत्पादनाची बुद्धी नसते. अधिक महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे श्रमाने मानवाचे व्यक्तित्व बनते तसे मानवेतर प्राण्याचे बनत नाही, त्याच्या व्यक्तित्वाचा तसा विकास होत नाही. मानवेतर प्राणी जगण्यासाठी जे परिश्रम करतात त्यांनी त्याचे व्यक्तित्व बदलून जात नाही. मानवेतर प्राणी पिढयान् पिढया आहेत तसेच आहेत. म्हणून त्यांना काही संस्कृती आहे असे म्हणता येत नाही. आपल्या श्रमांचा योजनापूर्वक उपयोग मानव करू शकत असल्यामुळे आपल्या व्यक्तित्वाचा आणि संस्कृतीचा योजनाबद्ध विकास तो करू शकतो.

'भाषिक प्राणी' ही मानवाची आणखी एक व्याख्या आहे. भाषा हे मानवाचे मोठे वैभव आहे, पण त्यातही विशेष म्हणजे आपला सारा मनोव्यापार आपल्या भाषेने संस्कारित होतो असा काही भाषाशास्त्रज्ञांचा दावा आहे. बेंजामिन ली व्होर्फ या भाषाशास्त्रज्ञाने असे प्रतिपादिले की भाषेने आपली अवघी जीवनदृष्टीच ठरते. यासाठी त्याने रेड इंडियन लोकांच्या भाषा आणि यूरोपियन भाषा यांची तुलना केली आहे. (याची अनेक उदाहरणे आपल्याला वेस्टन लाबार यांच्या 'द ह्युमन ॲनिमल' आणि पॉल हेन्ले यांनी संपादित केलेल्या 'लँग्वेज, थॉट् ॲण्ड कल्चर' या पुस्तकात सापडतील). मला एक शंका येते ती, माझा त्या विषयात अधिकार नाही याची जाणीव ठेवून, विचारावीशी वाटते. युरोपीयन भाषा आणि भारतीय भाषा एकाच कुळीच्या आहेत, तरी युरोपीय जीवनदृष्टी आणि भारतीय जीवनदृष्टी यांच्यांत इतका फरक का ? हे कशाला, पण युरोपीय भाषांचे मूल स्वरूप तेच राहूनही मध्ययुगीन आणि रेनासाँसनंतरच्या आधुनिक यूरोपच्या जीवनदृष्टीत इतका फरक का ? हा फरक जाणायला व्होर्फच्या भाषिक दृष्टीपेक्षा मार्क्सची ऐतिहासिक भौतिक दृष्टी अधिक उपयोगी पडेल असे वाटते.

मार्क्सचीही भाषेकडे पाहण्याची एक दृष्टी होती. 'जर्मन आयडिऑलॉजी' मध्ये तो म्हणतो, भाषा ही संज्ञेइतकी अगर जाणिवेइतकी जुनी आहे. भाषा म्हणजे व्यावहारिक संज्ञा. कारण ती इतरांसाठी अस्तित्वात येते, आणि त्याच कारणासाठी ती माझ्यासाठी सुद्धा अस्तित्वात यायला लागते. कारण भाषा हीदेखील संज्ञेप्रमाणेच गरजेतून उत्पन्न होते. ही गरज म्हणजे इतरांशी दळणवळण आणि देवघेव. जेथे म्हणून (माझा) संबंध असेल तेथे माझ्यासाठी भाषा असते : प्राण्याचे कशाशी, कोणाशी संबंध नसतात, असूच शकत नाहीत. कारण प्राण्याचे इतराशी जे काय 'संबंध' असतात त्यांना संबंध म्हणता येणार नाही. म्हणून संज्ञा ही प्रथमपासूनच सामाजिक निर्मिती असते, आणि मानवाचे अस्तित्व असेपर्यंत ती तशीच राहणार. अर्थात संज्ञाही प्रारंभी भोवतालच्या संवेदनात्मक परिस्थितीशी निगडित असते, आणि ती, स्वसंज्ञ बनत असलेल्या व्यक्तीबाहेरील

व्यक्ती आणि वस्तू यांच्या असलेल्या मर्यादित संबंधाची संज्ञा असते. त्याचबरोबर ती निसर्गाची संज्ञा असते– जो निसर्ग मानवाला प्रथम पूर्णतः परकी, सर्वसमर्थ आणि दुर्दम्य शक्तीसारखा वाटतो, ज्याच्याशी माणसाचे संबंध शुद्ध पाशवी असतात आणि ज्याचा त्यांना पशूना वाटावा तसा दरारा वाटतो. अर्थात मानवाची प्रारंभिक संज्ञा ही निसर्गाविषयीची शुद्ध पाशवी संज्ञा असते (नैसर्गिक धर्म).

मार्क्सने हे १८४६ साली लिहिले होते. आज प्राणिशास्त्रज्ञ आणि प्राणिमानसविशारद सांगतील की मानवेतर प्राण्यांना संज्ञा नसते किंवा भाषा नसते हा मार्क्सचा समज बरोबर नाही. प्राण्यांना संज्ञा तर असतेच, पण ते स्व–संज्ञही असावेत असे त्यांना वाटते. आपल्या Ethology and Consciousness (या जॉन एकल्स–संपादित Brain and Consciousness– मेंदू आणि संज्ञा– या पुस्तकात अंतर्भूत केलेल्या) लेखात डब्ल्यू. एच्. थॉर्प म्हणतात की विलक्षण संस्कारित अशा क्रीडांत आणि अनुकरणात मानवेतर प्राणी सहकाऱ्यांची जी व्यक्तिशः ओळख दाखवितात त्यावरून (अगदी सिद्ध होत नसले तरी) असे दिसते की त्यांच्यात स्व–संज्ञता किंवा स्वतःबद्दलची जाणीव असते.

अर्थातच मानवेतर प्राण्यांना भाषा नसते हा मार्क्सचा निष्कर्षही चुकीचा ठरतो. थॉर्प सांगतात; विधानात्मक, वाक्यरचनात्मक आणि हेतुपूर्वक रीतीने दळणवळण म्हणजे मानवी भाषा. या तीनही गोष्टी एकत्र असल्याचे एक सुद्धा उदाहरण मानवेतर प्राणिसृष्टीत मिळणार नाही; पण यातली एकेक– काही प्रमाणात तरी–वापरल्याची [भाषिक] उदाहरणे या सृष्टीत मिळतील.

प्राण्यांना भाषेची गरज का लागते? भाषा का जन्मली? अनुभवाची देवघेव करीतच माणूस जगतो. या देवघेवीसाठी त्याला भाषेची गरज लागते. अशी थोडीशी देवघेव मानवेतर प्राण्यांनाही करावी लागते. शत्रू आला तर इशारा द्यावा लागतो. घरटी बांधण्यासाठी परस्परांशी विनिमय करावा लागतो. अशा देवघेवीसाठी निरनिराळ्या प्राण्यांनी निरनिराळ्या प्रमाणात संस्कारित अशा युक्त्या निर्माण केलेल्या आहेत. कुत्रा प्रसंगानुसार आपला स्वर, स्वरचलन, स्वरशैली, आवाजाची उंची व घनता बदलतो. लांडग्याच्या भावना त्याच्या शेपटीत साकार होतात. पण विशेष संस्कारित भाषा मधमाशांची आहे. तिचा साक्षेपी अभ्यास फॉन फ्रिश् या जर्मन शास्त्रज्ञाने केलेला आहे. (मला तो थॉर्पच्या पुस्तकात उपलब्ध झाला.) एखाद्या मधमाशीला अन्नाचा साठा आढळला की ती तडक आपल्या मोहळाकडे येते. मोहळाभोवती 8 या आकड्याच्या आकाराचे नृत्य करते. या नृत्यात मग इतर मधमाशा सामील होतात. सूर्याच्या किरणाशी जो कोन या नृत्याने साधला असेल त्याच्या अनुरोधाने त्या अन्नाची दिशा त्या मधमाशांना कळते आणि त्या तेथे जाऊन त्या साठ्यावर झडप घालतात.

माणसाच्या भाषेत आणि मानवतेर प्राण्यांच्या भाषेत फरक काय असतो तो वर उद्धृत केलेल्या उताऱ्यावरून स्पष्ट झालाच असेल. मानवाच्या भाषेत 'ही खुर्ची आहे' यासारखी विधाने असतात. माणसे जी वाक्ये वापरतात त्यांना काही एक रचना असते. आणि मानव काही एक हेतू मनात धरून बोलत असतो. मधमाशा अन्नाच्या साठ्याकडे जातात त्या हेतुपूर्वक जातात असे म्हणण्यास निश्चित आधार नाही. 8 च्या आकड्याच्या नृत्याने इतर माशांची शरीरे प्रभावित होतात आणि त्या अन्नाच्या साठ्याकडे खेचल्या जातात असे म्हणणे शक्य आहे. थॉर्प म्हणतात, मानवेतर प्राण्यांत या तीनही गोष्टी एकत्र कधी नसतात. अलीकडच्या भाषाशास्त्रज्ञांचे असे म्हणणे आहे की भाषेचे अनेक घटक असतात व ते विविध प्रकारानी एकत्र आणता येतात तसे मानवतेरांच्या बाबतीत घडत नाही. ते काहीही असले तरी मानवाची भाषा विलक्षण संस्कारित असते. त्याच्या विचार–भावना–इच्छा–कृतींना ती धरून असते. तिचे गुंतागुंतीचे व्याकरणच ही गोष्ट स्पष्ट करील. हे व्याकरण लहान मुलेही पाळू शकतात यावरून मानवाच्या मेंदूचाच तो एक विशेष आहे असे म्हणता येईल असे मत विख्यात भाषाशास्त्रज्ञ नोअम चॉम्प्स्की यानी व्यक्त केले आहे. पण एक गोष्ट लक्षात ठेवली पाहिजे. मानवाच्या मेंदूच्या विशेषाचा अस्फुट प्रादुर्भाव फार पूर्वीच इतर प्राण्यांत सुरू झालेला आहे. या दृष्टीने

मेंदूची उत्क्रांती निरनिराळ्या प्राण्यांतून माणसापर्यंत कशी झाली हे पाहण्यासारखे आहे. पण मानवात मेंदूचा आकार आणि रचना यांचा इतका विकास झाला आहे की त्याला वैशिष्टच प्राप्त झाले. मानवाचा मेंदू ही खास गोष्ट झाली आणि मन ही उन्निर्मिती (emergence) अवतरली. असे दिसते की प्राण्यांच्या शारीरिक रचनेचे विकसन एका विशिष्ट मर्यादेपलीकडे गेल्यानंतर त्याला, आपल्या व्यापारासाठीच संज्ञेची गरज लागते. या संज्ञेचा प्रादुर्भाव मानवेतर प्राण्यातच झाला यात शंका नाही, पण मानवात तिचा परमोत्कर्ष झाला. मानवाच्या मेंदूची रचना इतकी व्यामिश्र झाली की मानवाच्या संस्कारित संज्ञेखेरीज तिचा व्यापारच अशक्य व्हावा. ते काहीही असले तरी मानवाच्या मेंदूत वाचा-विभाग (speech-area) आहे तशी व्यवस्था इतर प्राण्यांच्या मेंदूत नाही. उच्च प्रकारच्या माकडांतही (apes) नाही. म्हणून माकडांना भाषा शिकविण्याचे भगीरथ प्रयत्न करूनही ती भाषा बोलू शकत नाहीत.

मानवाची एक विख्यात व्याख्या म्हणजे मानव हा विवेकशील प्राणी (rational animal) आहे. ही व्याख्या हेगलला मान्य होईल तशी मार्क्सलाही मान्य होईल– हेगलला एक गृहीततत्त्व म्हणून आणि मार्क्सला आनुभविक (empirical) म्हणून. मानवात विश्वचैतन्याचा बराचसा आविष्कार आढळतो, आणि हेगलच्या मते विश्वचैतन्य हे विवेकमयच असते. मानवाच्या विवेकाचा अनुभव आपणा सर्वांनाच येतो. मानवाच्या वरच्या मेंदूत बुद्धीची केंद्रे असतात, पण बुद्धी हा मानवाचा मक्ता आहे काय ?

गणितशास्त्र हे मानवाच्या बुद्धिवैभवाचे एक उत्कृष्ट प्रमाण मानायला हरकत नाही. पण काही मानवेतर प्राण्यांच्या ठिकाणी गणिताचे बीज असल्याचे सिद्ध झाले आहे. ओटो कोहलरनी डोमकावळ्यांना (raven किंवा jackdaw) सातपर्यंत आकडे मोजायला शिकविले आहे, म्हणजे २,३,४,५,६,७ ठिपक्यांनी बनविलेल्या आकृतींतला फरक ओळखायला शिकविले आहे. (माणसाला सुद्धा सातापेक्षा अधिक ठिपक्यांचा पुंज एकदम अचूक ओळखता येत नाही.) ही शिकवण म्हणजे प्रतिक्षिप्त क्रिया (conditioned reflex) नव्हे हे पुढील प्रयोगावरून दिसून येईल. या प्रयोगात एकामागून एक घडणाऱ्या घटना ध्यानात घेऊन एकेक घटना कितव्या नंबराची हे लक्षात ठेवावे लागते. कोहलरनी आठ डबे घेतले आणि ते रांगेत मांडून ठेवले. पहिल्या डब्यात खाण्याच्या पदार्थाचा एक तुकडा, दुसऱ्या डब्यात दोन तुकडे, तिसऱ्यात एक, चौथ्यात तुकडा नाही, पाचव्यात एक तुकडा, व पुढील तिहीत काही नाही अशी योजना केली. कोहलरच्या पक्ष्यांनी हा प्रयोग अचूक यशस्वी केला. (बरोबर पाच तुकडे खायचा प्रयोग पक्ष्याला करायचा होता.) पहिली पाच झाकणे उघडल्यावर सहाव्या पेटीस त्याने स्पर्शसुद्धा केला नाही. या प्रयोगावरून एक गोष्ट स्पष्ट होते की, एक, दोन, एक, एक असे पाच डब्यातले पाच तुकडे खाल्ल्यावर तो पक्षी उडून गेला, सहाव्या डब्याच्या फंदात तो पडतच नाही, याचा अर्थ पाच या संख्येचे आंतरिक लक्षण त्याने आत्मसात केलेले असते. याचा मोठा मजेदार पुरावा एक दिवस मिळाला–अकल्पित रीतीने मिळाला. हा प्रयोग चालू असता पक्ष्याने पहिली तीन झाकणे उघडली, चार तुकडे खाल्ले आणि तो उडून गेला– हा प्रयोग अयशस्वी करून ! पण नाही. लगेच तो परत आला, पहिल्या डब्याकडे गेला व त्याच्यापुढे एकदा मान लववली, दुसऱ्या डब्यासमोर दोनदा मान लववली, तिसऱ्या पुढे एकदा, आणि मग चौथ्याचे झाकण उघडले. पण त्यात काहीच नव्हते, म्हणून त्याने पाचव्याचे झाकण उघडले व त्यातला तुकडा खाऊन तो उडून गेला. अर्थात पाचा ऐवजी चार तुकडे खाल्ल्यामुळे त्याच्या शरीरात आवश्यक तो बदल झाला नाही असे वर्तनवादी म्हणू शकतात, पण त्याने डब्यापुढे मान लवविण्याची क्रिया केली तिचा अर्थ कसा लावणार ? पहिल्या तीन डब्यापुढे अनुक्रमे एकदा, दोनदा, एकदा अशी मान लववून डब्यात किती व कसे तुकडे होते व या प्रयोगात त्यांचे स्थान काय हे जाणल्याचेच दाखवून दिले नाही काय ? मान लवविण्याचे शिक्षण काही त्याला मिळालेले नव्हते, ती त्याची स्वयंप्रज्ञा होती.

लॅंग्लरने ऑटो कोहलरचा प्रयोग पुढे नेला आहे. त्याने आपल्या करड्या पोपटाला चार किंवा सहा किंवा सात (प्रकाशाच्या) चमका (एकामागून एक) दाखवून किंवा तशाच क्रमाने नाद ऐकवून समोर खाण्याचे तुकडे ठेवलेल्या बशांतून अचूक बशी ओळखण्याची विद्या शिकविली होती.

ऑस्ट्रेलियातील एका चिनी शास्त्रज्ञाने उंदरांना अंक मोजायला शिकविले.

मग माणसाचे वैशिष्टच काय ?

प्राणी ठिपक्यांची आकृती ओळखतात. म्हणजे त्यांच्या गणिताला मूर्त आधार लागतो. माणसाची बुद्धी अमूर्त संकल्पनात रमू शकते. पण लहान मुलांना फळ्यावर आकृती लागतेच. (टिळक अशी आकृति काढीत नसत म्हणून ते खेड शिक्षक ठरले होते !) गणिताचे आकडे अगर चिन्हे मूर्त असतात, पण त्यांचा अर्थ अमूर्त असतो. ४ हे चिन्ह वाटेल त्या वस्तूला कशाला तर अमूर्त विचारांनाही लागू पडेल. अमूर्त विश्वात रमणे, अमूर्त संबंधांचे नवनवे व्यामिश्र संबंध बांधणे हे मानवाच्या विवेकाचे वैशिष्टच म्हणता येईल.

मार्क्सच्या दृष्टीने विवेक हा मानवाचा मोठाच आधार होता. श्रमविभागणीच्या आणि खाजगी मालकीच्या काळात– मानवाच्या एलिएनेशनच्या काळात–मानवाच्या मनात द्वंद्व माजते, बुद्धी आणि भावना यांत कलह माजतो, पण उद्या विवेकनिष्ठ साम्यवादी समाज प्रस्थापित झाला की हा कलह विलयास जाईल. मग स्वार्थ आणि परार्थ, मनाची क्षुद्रता आणि भव्यता, व्यक्तिनिष्ठा आणि समाजनिष्ठा, पाशवी निष्ठा आणि मानवी निष्ठा यांतला, विसंवाद विसर्जित होईल आणि खरा विवेकाधिष्ठित मानवसमाज या अवनीतलावर अस्तित्वात येईल –अशी मार्क्सची श्रद्धा होती.

मार्क्स लिहीत होता तेव्हा मेंदूविषयीचा अभ्यास फारसा अस्तित्वातच नव्हता. आतासुद्धा मेंदूचे ज्ञान पाचदहा टक्केच असेल. पण एक ठळक गोष्ट मज्जाविशारदांच्या ध्यानात आली आहे. (पॉल मॅक्लीननी यावर भर दिला आहे) मेंदू ही आपल्या हाताच्या पंज्यासारखी विधायक विकसनाचे भाग्य लाभलेली गोष्ट नाही. आपला मेंदू तसा फुटीरच आहे. बुद्धीची –विवेकाची – केंद्रे वरच्या मेंदूत आहेत, तर जीवनतृष्णेने भरलेली भावनांची केंद्रे मधल्या मेंदूत आहेत. (आपल्या डोक्यातील तीन मेंदूंची तशी उत्क्रांत एकात्मता घडलेली नाही. मज्जातंतूंनी ते एकमेकांशी जोडलेले आहेत.) काही विशेष पेचप्रसंग नसला म्हणजे या तीन मेंदूंचे कार्य सुस्थिर परस्परपोषक रीतीने चालते, पण पेचप्रसंग उद्भवला, स्वार्थाला धक्का लागला की बुद्धि–भावनांमध्ये वितुष्ट येते आणि ते कोणत्या थराला जाईल हे अगोदर सांगता येत नाही.

आता असा पेचप्रसंग, व्यक्तीच्या अगर समाजाच्या जीवनात, साम्यवादी समाजामध्ये, उद्भवणारच नाही असे एखादा मार्क्सवादी कदाचित म्हणेल. पण तसे म्हणण्याला फार मोठे बेभान धाडस लागेल.

पण मार्क्सचा मानवाच्या विवेकावर जो भर होता त्याच्या एका ऐतिहासिक संदर्भाचा खास परामर्श घ्यायला हवा. विवेकवादाचा पुरस्कार फ्रेंच भौतिकवाद्यांनी केला होता, त्याला नकार प्रथम रूसोने दिला. विवेकाऐवजी त्याने संकल्पशक्ती अगर इच्छाशक्ती (will) हे माणसाचे मुख्य प्रवर्तक लक्षण सांगितले. मार्क्स भौतिकवादी होता, पण त्याचा भौतिकवाद ऐतिहासिक होता आणि गतिमान होता. गतिमान इतिहासाच्या फेऱ्यात सापडलेली माणसाची शक्ती पूर्णतः विवेकशील राहू शकेल यावर त्याचा विश्वास नव्हता. किंबहुना त्याने असे प्रतिपादिले, की समाजातल्या प्रधान–प्रभावी विचारप्रणाली या मुळी भ्रमकारक जाणिवांवरच (false consciousness) आधारलेल्या असतात. म्हणून त्यांना thought systems (विचारपद्धती) न म्हणता त्याने त्यांना ideologies (कल्पनाप्रणाली) म्हटले. या संदर्भातले त्याचे जर्मन आयडिऑलॉजीतले एक वाक्य मोठे बोलके आहे: the ruling ideas of an epoch are the ideas of the ruling class (एखाद्या युगाच्या प्रधान कल्पना या राज्यकर्त्या वर्गाच्या कल्पना असतात). अखेरीस कोणत्याही युगाच्या विचारप्रणालींची प्रकृती त्या काळच्या उत्पादनसंबंधांनी ठरते. अर्थात त्यांच्या वस्तुनिष्ठतेस बाध येतोच. काही थोडेच लोक या वर्गीय पाशापासून मोकळे राहू शकतात. यांचे वर्णन वर्गातीत अगर वर्गभ्रष्ट (declassed)

असे करायला हरकत नाही. लेनिनने या लोकांतूनच 'आजीव क्रांतिकारक' मिळविण्याची ईर्ष्या बाळगली. या लोकांना विवेकनिष्ठ विचार करणे शक्य आहे असे मार्क्सचे मत होते. तो स्वतः असाच वर्गमुक्त होता असे म्हटल्याखेरीज त्याच्या विचार-सरणीला शास्त्रशुद्ध म्हणणे कठिण आहे, आणि आपला समाजवाद शास्त्रशुद्ध होता असा त्याचा दावा होता.

या भ्रमकारक जाणिवांचे पुरे निरसन होऊन खऱ्या जाणिवांचे, विवेकाचे साम्राज्य साम्यवादी समाजात स्थापन होईल अशी मार्क्सची समजूत होती.

(अपूर्ण)

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

तंत्रमार्ग व तांत्रिक धर्म

[सचिव, महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृति मंडळ ह्यांच्या सौजन्याने हा लेख प्रसिद्ध करीत आहोत. — का. सं.].

संस्कृत भाषेत तंत्र शब्दाचे अनेक अर्थ आहेत. येथे एका विशिष्ट अर्थानेच तंत्र हा शब्द वापरला आहे. तो अर्थ असा : विशिष्ट देयतेच्या उपासनेची विशिष्ट प्रकारची सविस्तर पद्धती म्हणजे तंत्र वा तंत्रमार्ग होय. तंत्रपदाचा धात्वर्थ ' विस्तारणे ' असा आहे. ज्या ग्रंथामध्ये विशिष्ट इष्ट देवतेची पूजा किंवा साधना विस्ताराने सांगितलेली असते, त्यास तंत्रशास्त्र म्हणतात. मंत्रशास्त्र, आगम, यामल आणि क्वचित निगम हेही तंत्रशास्त्राचे पर्याय आहेत.

तंत्राचे विषय

तंत्रशास्त्र हे मुख्यतः मूर्तिपूजेचे शास्त्र होय. ' उपासनाकांड ' असेही या शास्त्रास म्हणतात. त्या त्या इष्ट देवतेचे तत्त्वज्ञान, देवतेच्या साधनेचे किंवा आराधनेचे विविध बीजमंत्र व देवतेचा निर्देश करणारे मंत्र, अनेक यंत्रे, चक्रे वा मंडले (रेखाकृती), मुख्य देवतेची व त्या देवतेच्या परिवारदेवतांची सांगोपांग स्वरूपे व मूर्ती, मंदिररचनेचे प्रकार, मंदिर व मूर्ती यांच्या प्रतिष्ठेचे विधी, उत्सव, रथयात्रा इ. तंत्रशास्त्राचे विषय असतात; त्याचप्रमाणे शिष्य, गुरू अथवा आचार्य, दीक्षा, अभिषेक, पूजाप्रकार, होम, जपविधी, मंत्रयोग, पुरश्चरण, इष्ट कामप्राप्तीचे व सिद्धिप्राप्तीचे म्हणजे अलौकिक वा अद्भुत चमत्कार निर्माण करणारे शक्तिसाधनेचे विधी म्हणजे जादूचे विविध प्रकार वा जादूटोणा इ. तंत्रशास्त्राचे विषय होत. तंत्राचे व्यवस्थित, समग्र विषयावर ग्रंथ निर्माण झाले तेव्हा त्यांचे ज्ञान, योग, क्रिया आणि चर्या हे चार पाद म्हणजे विभाग ठरले. ज्ञानपादात तत्त्वज्ञान, योगपादात षडंगयोग, क्रियापादात मूर्ती व मंदिर यांची रचना आणि चर्यापादात पूजाविधी सांगितलेला असतो. अशी पादविभागणी विशेषतः ' पांचरात्रागम ' व ' शैवागम ' यांत केले आढळते; मात्र काही आगमग्रंथांत यांपैकी चर्या योग हेच विषय सांगितलेले असतात. शिव, देवी शक्ती, विष्णू आणि त्याची शक्ती लक्ष्मी, सूर्य, गणपती, दत्तात्रेय इ. हिंदू देवतांची; त्याचप्रमाणे बुद्ध, प्रज्ञापारमिता महावीर अशी त्या त्या मुख्य देवतेच्या परिवारदेवतांसह उपासनापद्धती सांगणारी तंत्रे आहेत; परंतु पन्नास वा एकावन्न अक्षर-मातृकांचा मंत्र म्हणून स्वीकार, हे सर्व तंत्रांचे समानरूप आहे. या तंत्रांना शैव, शाक्त किंवा कौल, वैष्णव, सौर, गाणपत्य, वज्रयान, नवस्मरण इ. संज्ञा आहेत. जगातील सर्वच धर्मपंथांचे आगम प्रमाण असून श्रद्धेने तदनुसारी आचरण सफल होते, असे काश्मीरी तंत्रशास्त्र सांगते. म्हणून तंत्रग्रंथांत विविध अन्य देवतांची उपासना स्वतःच्या इष्टदेवतेच्या उपासनेबरोबर संगृहीत केलेली दिसते. तंत्रशास्त्रात मूर्तिशास्त्र व मंदिररचनाशास्त्रही अंतर्भूत होते. काही प्राचीन ग्रंथांत मूर्तिशास्त्र व मंदिरशास्त्र ही पृथक्पणे सांगितलेली असली, तरी ती तंत्रशास्त्राची अंगे होत. बौद्ध तंत्रास ' वज्रयान ' आणि जैन तंत्रास ' नवस्मरण ' म्हणतात. शैव, शाक्त व वैष्णव ही तंत्रे दीड ते दोन हजार वर्षांइतकी प्राचीन आहेत. बौद्ध तंत्रदेखील शैव–वैष्णवांइतके प्राचीन असावे. हिंदू तंत्रांमध्ये विश्वाच्या उत्पत्ति-स्थिति-लयाची उपपत्ती बहुतेक सांख्यशास्त्राच्या आधाराने केलेली असते. ध्यानयोग किंवा समाधियोग पातंजलयोगाच्या पद्धतीने कुंडलिनीयोगासह विवरिलेला असतो. नाथयोगी हे तंत्रमार्गी होते. त्यांनी पातंजलयोगामध्ये कुंडलिनीयोगाची भर घातली. त्यांनी कुंडलिनीचे तत्त्व शोधून काढले वा कल्पिले आणि देहातील मूलधारादी नवचक्रे सांगितली; काहींनी षड्चक्रे व

अनुक्रमणिका

सातवे मस्तकातील सहस्रार चक्र यांची विद्या सांगितली. कुंडलिनीजागृतीचा आणि षड्चक्र-विभेदनाचा योगमार्ग नाथयोग्यांनी विशेषत: प्रतिपादिला. हा कुंडलिनी योगमार्ग पातंजलयोगशास्त्रात सांगितलेला नाही. शैव व शाक्त तंत्रालाच धरून नाथयोग्याचा योगमार्ग विकास पावला.

शांकर मायावादी केवलाद्वैतवाद, काश्मीरी शैवांचे अद्वैत म्हणजे चिद्विलासवाद, वैष्णवांचा आणि शैवांचा द्वैतवाद व विशिष्टाद्वैतवाद, दाक्षिणात्य शैवांचा द्वैतवाद इ. आध्यात्मिक तत्त्वज्ञाने भिन्नभिन्न तंत्रांमध्ये आपापल्या मताप्रमाणे समाविष्ट केली आहेत. बौद्धांचे पारमिता तत्त्वज्ञानही बऱ्याच अंशांनी बौद्ध तंत्रांनी समाविष्ट करून घेतले आहे. शाक्त किंवा कौल तंत्रांमध्ये द्वैत वा अद्वैत ह्यांच्या पलीकडचा देवीचा तत्त्वविचार आहे, असे कुलार्णव तंत्रात म्हटले आहे. म्हणजे तात्पर्य असे दिसते, की देवतेची उपासना ही मुख्य होय; द्वैत, अद्वैत, विशिष्टाद्वैत इ. तत्त्वज्ञाने ही उपासनेची सहायक अंगे होत. उपासनेच्या द्वारे येणारा आध्यात्मिक अनुभव हा मुख्य होय. या अनुभवाने साक्षात मुक्ती किंवा मोक्ष प्राप्त करून घेणे, हे अंतिम साध्य होय.

सर्व तंत्रे ही पुरुषतत्त्व व स्त्रीतत्त्व यांचे नित्य संयुक्त स्वरूप हेच विश्वाचे मूळ अधिष्ठान आणि उपास्य मानतात. त्याप्रमाणे शक्ती व शिवाची संयुक्त उपासना शैव तंत्र सांगते. हे सर्वांत प्राचीन तंत्र मानले जाते. शिव आणि शक्ती ही अविभक्त व एकरूप म्हणून यात उपास्य होत. शाक्त तंत्रात शिवावाचून शक्ती आणि शैव तंत्रात शक्तीवाचून शिव उपास्य नव्हे; कारण तसे असूच शकत नाही. या विचारसरणीचा इतर सर्व तंत्रांवर परिणाम झालेला दिसतो. नारायणाची वा विष्णूची उपासना श्री किंवा लक्ष्मीसहीतच वा कृष्णाची उपासना रुक्मिणी सह वा राधेसहच करावी, असे वैष्णव तंत्रामध्ये सांगितले आहे. वैष्णव तंत्रासच 'पांचरात्र' वा 'पंचरात्र' वा 'सात्त्वत' आगम असे म्हणतात. बौद्ध तंत्रातही बुद्धाच्या उपासनेबरोबरच तारा इ. देवींची उपासना सांगितली आहे. नाथयोग्यांनी शोधून काढलेली कुंडलिनी ही शिवाची शक्तीच असून ती देहात प्रविष्ट झालेली आहे; मस्तकातील सहस्रार चक्रात शक्तीसह शिवाचा किंवा शिवशक्तिसमावेशनाचा साक्षात्कार हे अंतिम साध्य आहे, असे स्पष्टीकरण केलेले आहे.

'भुक्ती' वा सिद्धी म्हणजे ऐहिक व पारलौकिक भोग उपासनेच्या द्वारे साध्य करून घ्यावा आणि 'मुक्ती' ध्यानयोगाने साक्षात्कारद्वारा साध्य करावी; अशी दोन उद्दिष्टे परस्परांशी अविरोधी आहेत; तात्पर्य, एकसमयावच्छेदेकरून 'भुक्तिमुक्तिप्रदायिनी' अशी जी शक्ती, तिची साधना करावी हे तंत्रमार्गाचे प्रतिपाद्य आहे. सिद्धी व मुक्ती असे उभयविध अविरोधी इष्ट तंत्रांनी सांगितले आहे. रोगनिवारण, शत्रुनाश, स्त्रीवशीकरण, संपत्तीची प्राप्ती, गुप्त होणे, परकायाप्रवेश, पंचमहाभूतांवर सत्ता चालविणे इ. लहानमोठ्या सिद्धी तंत्रसाधनांनी प्राप्त होतात; तंत्रशास्त्राहून अन्य मोक्षशास्त्रे असे म्हणतात, की ज्यांना विषयभोग पाहिजे त्यांना मोक्ष मिळणार नाही; ज्यांना मोक्ष पाहिजे, त्यांनी विषयभोगाची अपेक्षा करू नये. परंतु भुक्ती व मुक्ती अथवा भोग व योग हे उद्देश अविरोधाने साध्य करण्याचा मार्ग म्हणजे तंत्रमार्ग होय. शैव, शाक्त, वैष्णव, सौर, गाणपत्य आणि बौद्ध यांच्यामध्ये एकेक तंत्रसंप्रदाय असा उत्पन्न झाला, की त्यात या भोगमार्गाचा अतिरेक झाला. शाक्त तंत्रातील कौलमार्गाच्या पूजापद्धतीत पंच 'म' कार म्हणजे मत्स्य, मांस, मद्य, मैथुन आणि मुद्रा (भाजलेले चणे, लाह्या किंवा हातांचा वा शरीराचा विशिष्ट अभिनय) ही पंचतत्त्वे म्हणून आवश्यक ठरली; ही पूजेची अंगे ठरली. हे पंच 'म' कार सौर, गाणपत्य, बौद्धांचा वज्रयान इ. तंत्रमार्गांतही पूजेची महत्त्वाची अंगे म्हणून शाक्त मार्गाप्रमाणेच मान्य झाले. स्त्रीविषयक स्वैराचार त्यामुळे तंत्रमार्गात वाढला.

तंत्रांचा अधिकार:

वैदिक व स्मार्त धर्माचा अधिकार मुख्यत: पुरुषांना आहे; स्त्री ही पुरुषाच्या धर्माचरणात दुय्यम सहकारी म्हणूनच त्यात प्रतिपादिली आहे; परंतु पुराणोक्त व तंत्रोक्त पूजा, ध्यानयोग इ. धार्मिक कर्मांचा अधिकार स्त्रिया व पुरुष यांना समान आहे. किंबहुना तंत्रोक्त धार्मिक कर्मात

अनुक्रमणिका

स्त्रियांना प्राध्यान्य असल्यामुळे सहभागी होणे आवश्यक मानले आहे; तंत्रशास्त्राप्रमाणे स्त्रीमध्ये शक्तितत्त्व पुरुषापेक्षा अधिक प्रकट आहे, म्हणून तंत्रमार्गात स्त्रीतत्त्व असलेल्या शक्तिदेवीची साधना ही प्रधान मानली आहे. गुरूप्रमाणेच देवतेचे मूर्तरूप म्हणून स्त्रीची पूजा करण्याचा विधीही तांत्रिक कर्मकांडात अंतर्भूत आहे; महार्णवतंत्राप्रमाणे स्त्रीने सती जाणे निषिद्ध होय: स्त्रियांचा मान विशेष राखावा, असे त्यात निक्षून सांगितले आहे; तंत्रमार्गाचे गुरुत्व किंवा आचार्यत्वही करण्याचा अधिकार स्त्रीला मान्य केला आहे.

हा स्त्रीप्राधान्य असलेला पूजाविधी भारतातील आणि जगातील स्त्रीप्रधान प्राथमिक ग्रामसंस्थेतील असावा. विरळ पसरलेल्या भिन्नभिन्न मानवी गटांची सामाजिक एकता निर्माण करून प्राथमिक स्थितीतील भौतिक संस्कृतीची देवघेव वाढवावी व संस्कृतीचे संवर्धन करावे हा उद्देश तेथे होता. वंशभेदांना महत्त्व देणे परवडत नव्हते. प्रजावाढीची गरज होती. सुफलताविधीत सर्व जमाती जमत व प्रजोत्पादन चाले. याचाच अवशेष शैव, शाक्त व बौद्ध तंत्रमार्ग होय.

स्त्रीला ज्याप्रमाणे तांत्रिक पूजेचा स्वतंत्र अधिकार आहे, त्याचप्रमाणे शूद्रांसह सर्व वर्णांना अधिकार सांगितला आहे. चार वर्णांहून भिन्न मानलेल्या अनुलोम व प्रतिलोम संकर जाती, चंडालादी अंत्यज जाती, म्लेच्छ इ. सर्व मानव तंत्रमार्गाचे अधिकारी असून त्या सर्वांनी त्या मार्गाची दीक्षा घ्यावी, असे सांगितले आहे. शैव, शाक्त व बौद्ध यांच्या विधींत मांगीण व चांडाली महिलांची पूजा व भोग सांगितला आहे. काही पांचरात्र ग्रंथांमध्ये- उदा., सनत्कुमारसंहितेत– चारी वर्णांना अधिकार सांगितला असला, तरी त्यांतून चंडालादी अंत्यजांना वगळले आहे; परंतु वैष्णवांना अत्यंत प्रमाणभूत असलेल्या श्रीमद्भागवत या ग्रंथात अंत्यज, म्लेच्छ इत्यादिकांसह सर्व मानवांना भागवत धर्माचा अधिकार सांगितला आहे. पांचरात्र संप्रदायात भागवत ग्रंथ प्रमाण मानला आहे. नाथयोग्यांच्या परंपरेत स्त्रिया, तसेच अंत्यज जाती, म्लेच्छ इ. सर्व मानव योगमार्गाचे अधिकारी म्हणून मान्य झाले होते. शूद्र, अंत्यज व अन्य म्लेच्छ जाती यांना वैदिक मंत्रांचा अधिकार नाही, असे मात्र सर्व हिंदू तंत्रांचे मत आहे. म्हणून त्यांतील काही तंत्रांत ओंकार किंवा स्वाहा हे वैदिक मंत्र असल्यामुळे त्यांनी जप, पूजा, होम, इत्यादींमध्ये, ॐ, स्वाहा इ. वैदिक मंत्र वापरू नयेत, असे सांगितले आहे; परंतु काही हिंदू तंत्रे ओंकार, स्वाहा इ. मंत्र शूद्रांनाही सांगतात. आणखी असे, की अवैदिक बौद्ध व जैन तंत्रांत वैदिक ओंकार, स्वाहा इ. मंत्रही घेतले आहेत.

तंत्रग्रंथांचे प्रामाण्य :

तंत्रग्रंथ किंवा तंत्रागम हे वेदांच्या इतकेच तांत्रिकांना प्रमाण आहेत; किंबहुना महार्णवतंत्र, परशुराम कल्पसूत्र इ. काही हिंदूंचे तंत्रग्रंथ असे म्हणतात, की श्रुती ही वैदिकी व तांत्रिकी अशी दोन प्रकारची असून तांत्रिकी श्रुती म्हणजे मूळ तंत्रग्रंथ वेदांपेक्षाही अधिक प्रमाण होत. तंत्रग्रंथ हे साक्षात शिव, नारायण, शिवावतार भैरव, वासुदेव, दत्तात्रेय इ. देवांनी उपदेशिले असल्यामुळे ते श्रेष्ठ वेदच होत. शैव, तंत्राचे चार, पाच किंवा सहा आम्नाय म्हणजे वेद शिवाच्या मुखातून निघाले आहेत. ते म्हणजे पूर्वाम्नाय, पश्चिमाम्नाय, दक्षिणाम्नाय, उत्तराम्नाय, ऊर्ध्वाम्नाय व अंतराम्नाय किंवा अनुत्तराम्नाय होत. पहिले पाच शिवाच्या पाच मुखांतून निघाले आहेत. अखेरचा शिवाच्या अंतर्मुखातून निघालेला आहे, अशी त्यांची श्रद्धा आहे. महार्णवतंत्र या शाक्त तंत्रात महादेवाने वैदिक आगमांचे ज्ञानदंडाने मंथन करून काढलेले सार म्हणजे तंत्र होय, असे म्हटले आहे. तंत्रशास्त्राच्या काही ग्रंथांमध्ये तंत्रागमाचे दोन भेद सांगितले आहेत: काही वेदानुसारी आगम व काही वेदविरुद्ध आगम होत; त्यांपैकी वेदानुसारी 'पाचरात्रा'दी जे आगम ते प्रमाण आणि वेदविरुद्ध 'पाशुपत' इ. आगम हे अप्रमाण होत, असे काही पाचरात्र व शैव तंत्रांत म्हटले आहे. वेद व स्मृती यांच्यातील वर्णाश्रमधर्माचे उल्लंघन ज्या तंत्रोक्त आचारामध्ये होत नाही, त्यांना वेदानुसारी असे म्हटले आहे.

तंत्रागमांमध्ये दक्षिणाचार व वामाचार असे दोन मुख्य आचारभेद आहेत. शैव, गाणपत्य, सौर, दत्तात्रेय, बौद्ध इ. आगमांमध्ये वामाचारही सांगितला आहे. देवाच्या किंवा देवतेच्या पूजेच्या प्रसंगी वर्णभेद

व जातिभेद न पाळता स्त्रीपुरुषांनी एकत्र जमून पूजेत सहभागी व्हावयाचे, सहभोजन करावयाचे, मद्यमांसादिकांचे देवतेचा प्रसाद म्हणून सेवन करावयाचे, योनिपूजन व कोणत्याही वर्णाच्या स्वकीय वा परकीय स्त्रीशी संभोग करावयाचा, असा वामाचारी पूजेचा प्रकार त्यात सांगितला आहे. शाक्त पंथामध्ये याला 'भैरवी चक्र' म्हणतात. या भैरवी चक्रात जे सामील होतात ते सर्व वर्ण अंत्यज, म्लेच्छ इ. मानव हे द्विज बनतात, असे म्हटले आहे. यासंबंधी काही शाक्त पंडितांचे मत असे आहे, की सामान्य नियमांना अपवाद असतात, म्हणून वेदोक्त सामान्य नियमांना वेदांतही अपवाद सांगितलेले असतात; उदा., हिंसा करावयाची नाही, परंतु यज्ञीय हिंसा इष्ट आहे; तसाच भैरवी चक्रातील आचार अपवाद होय. त्यामुळे भैरवी चक्रातील पूजाविधी हा वेदविरुद्ध आहे, असे मानण्याचे कारण नाही. भैरवी चक्रात तंत्रमार्गाची दीक्षा घेतलेले सर्व समाविष्ट होतात; म्हणून हा सर्वसामान्य धर्म म्हणता येत नाही, अशी धारणा परंपरागत हिंदू धर्माच्या अनुयायांमध्ये हजारो वर्षे स्थिरावल्यामुळे मांगीण व महारीण यांची पूजा करणाऱ्या वाममार्गी हिंदूंना कधीही बहिष्कार पडला नाही. ते सर्वसामान्य हिंदू म्हणून कधीही वेगळे मानले गेले नाहीत. त्या मार्गाची निंदा काही स्मृतींमध्ये व पुराणांमध्ये आलेली असली, तरी गेली हजारो वर्षे ब्राह्मणादी उच्च वर्णीयांमध्येसुद्धा वाममार्गी लोक प्रतिष्ठित म्हणून मानले गेलेले आहेत.

तंत्रांचा इतिहास :

तंत्रमार्गांचा उगम वेदपूर्व काली झालेला दिसतो. मूर्तिपूजा व मंदिरसंस्था किंवा देवालयसंस्था साक्षात वेदांमध्ये कोठेही सांगितलेली नाही. ऋग्वेदात व यजुर्वेदात तंत्रमार्गीयांचे रुद्रशिव व विष्णू हे देव वर्णिले आहेत, परंतु हे देव मूळचे अवैदिक आहेत. वेदपूर्व सिंधुसंस्कृतीत पशुपती शिवाची मूर्ती आणि भूदेवीची किंवा मातृदेवतेची मूर्ती, योनिपूजा आणि लिंगपूजा आढळतात. लिंगपूजा, योनिपूजा आणि मातृदेवता यांचा प्राथमिक मानवी समाजातील सुफलताविधीशी संबंध दिसतो. मातृदेवता किंवा भूदेवी यांची पूजा प्राचीन संस्कृतीमध्ये यूरोप, आशिया इ. खंडांत चालू होती, असे सांस्कृतिक मानवशास्त्र सांगते. वैदिक आर्यांच्या पूर्वीच्या भारतातील मानवसमाजांमध्ये प्रचलित असलेली मातृदेवतेची पूजा, लिंगपूजा-योनिपूजा आणि अन्य मूर्तींची पूजा ही वेदकाळी व वेदोत्तर काळीही अनिर्बंध चालू राहिली. वैदिक धर्माने व संस्कृतीने या पूजा आत्मसात केल्या. वस्तुत: वेदांतील यज्ञसंस्था ही सामान्यजनांची धर्मसंस्था कधीच बनली नाही. वैदिक आर्यांनीही अवैदिक भारतीय धर्मांची परंपरा स्वीकारली. उदा., पशूंचे बलिदान, प्रसाद म्हणून मद्यमांसाचे सेवन, जादूटोणा, योगविद्या इ. अनेक गोष्टी वैदिक आर्यांनी मान्य केल्या; कारण त्यांच्या परंपरागत वैदिक धर्मामध्येसुद्धा यज्ञात पशूंचे हवन करीत, प्रसाद वा हवि:शेष म्हणून मांसभक्षण करीत; श्राद्धात आणि अतिथिसत्कारात मांसभोजन पवित्र मानीत. क्वचित यज्ञात मद्याचाही उपयोग करीत. ब्राह्मण सोडून वैदिक क्षत्रिय व वैश्य यांना मद्यपानाचा निषेध वैदिक धर्मशास्त्रांनी केला नाही; मद्यपाननिवृत्ती मात्र अधिक चांगली, असे म्हटले. छांदोग्य उपनिषदात वामदेव्य व्रत सांगितले आहे; ते व्रत आचरत असता व्रती व्यक्तीने जी कोणी स्त्री संभोगाची इच्छा व्यक्त करील तिला नाकारू नये, असे तेथे म्हटले आहे. वैदिक परंपरेत जादूटोणाही मोठ्या प्रमाणात होता. तो अथर्ववेदात सविस्तर प्रतिपादिला आहे.

वेदोत्तर काली म्हणजे सूत्रकाली अनेक वैदिक आर्यांनी अवैदिकांचे शैव व शाक्त संप्रदाय स्वीकारले आणि त्यांच्यात कपिल, आसुरी, पंचशिख इ. सांख्यदर्शनाचे व योगदर्शनाचे द्रष्टे निपजले. वैशेषिक दर्शनाचा सूत्रकार कणादमुनी, व्याकरणसूत्रकर्ता पाणिनी, न्यायसूत्रांचा वार्तिककार उद्योतकर इ. मोठमोठे तत्त्ववेत्ते हे त्यांच्यात निपजले. कणाद व पाणिनी हे माहेश्वर संप्रदायी होते आणि उद्योतकर हे पाशुपताचार्य होते.

शैव, वैष्णव, शाक्त इ. उपासनामार्ग मूळचे अवैदिक होते. यांच्या सूचक कथा अनेक पुराणांमध्ये वर्णिलेल्या आढळतात. शिवाची दक्षयज्ञविध्वंसाची कथा महाभारत, ब्रह्मांडपुराण, मत्स्यपुराण, लिंगपुराण, वायुपुराण इ. ग्रंथांमध्ये आलेली आहे.





दक्षप्रजापतीने सुरू केलेल्या यज्ञात शिवाला व गौरीला निमंत्रित केले नाही आणि म्हणून शिवाने तो यज्ञ उद्ध्वस्त केला, या गोष्टीवरून मुळामध्ये शिव हा वैदिक नव्हता असे सूचित होते. यज्ञसंस्थेतील सर्वश्रेष्ठ देव इंद्र याला डावलून कृष्णाने गोवर्धन पर्वताची पूजा केली, ही भागवतातील कथा वासुदेव कृष्ण किंवा गोपाळकृष्ण हा अवैदिक होता, हे सूचित करते. वैष्णवांचा पांचरात्र आगम हा एकायन नावाच्या वेदशाखेतून निघाला, असे श्रीप्रश्नसंहिता, ईश्वरसंहिता इ. पांचरात्र तंत्रग्रंथांत म्हटले आहे. म्हणजे आज प्रसिद्ध असलेल्या चार वेदांपेक्षा निराळ्या असलेल्या वेदांतून वैष्णवतंत्र निघाले. ही वेदशाखा आद्य शंकराचार्यांना माहीत नव्हती. पांचरात्र आगमाला वेदमूलकत्व आहे, हे सिद्ध करण्याकरिता एकायन या वेदशाखेची कल्पना निघाली असावी. आणखी असे, की वेदमूलकत्व तंत्रमार्गास आहे, हे सिद्ध करण्याकरिता प्रत्येक तंत्रमार्गाची अनेक उपनिषदे निर्माण झाली. उदा., शैवोपनिषदे, शाक्तोपनिषदे, वैष्णवोपनिषदे इत्यादी. आज जे तंत्रमार्गीय पूजाप्रकल्प उपलब्ध आहेत, त्यांच्यात वैदिक मंत्रांचाही समावेश या वैदिक ब्राह्मणांनीच करून वैदिक मार्ग व तंत्रमार्ग यांचा समन्वय साधला आहे. वैदिक आचार्य तंत्रमार्गात शिरल्यामुळे वसिष्ठ, विश्वामित्र, च्यवन, हारीत, नारद इ. ऋषी तंत्रमार्गाचे द्रष्टे म्हणून तंत्रागमांमध्ये निर्दिष्ट केले आहेत. अनेक पुराणांमध्ये आणि महाभारतातही शिव हा किरातरूपधारी सांगितला आहे. किरात ही एक आर्येतर अवैदिक प्राचीन जमात होय. देवीची काली, मातंगी, चर्मकारिणी, धीवरी, अस्थिविदारणी, स्मशानकालिका, चंडिका, चंडाली, चंडभैरवी, कुक्कुटी इ. जी विविध उपास्य रूपे आहेत, त्यावरूनही ती आर्येतरांचीही मुळातली देवता आहे, असे सूचित होते. भारतातील अंत्यज आणि आदिवासी जंगली जमातींमध्ये विविध रूपांच्या देवींची उपासना आजही आढळते. मुळात मांगांची मातंगी, चांभारांची चर्मकारिणी, कोळ्यांची धीवरी, आणि अस्थिविदारणी, चंडाली आणि चंडिका ह्या चंडालांच्या देवता होत, असे सूचित होते. तंत्रागमांमुळे सर्व हिंदूंच्या ह्या देवता बनल्या; त्यांची शक्तिपीठे बनली. प्रेतांची मुंडकी धारण करणारा स्मशानवासी शिव आणि मुंडमाला धारण करणारी, रक्ताने माखलेली दुर्गा याची स्मशानात नग्न स्वरूपात उपासना तंत्रग्रंथांत सांगितली आहे. शिव, विष्णू, काली, गणपती, सूर्य इ. तंत्रोक्त देवतांचा नागाशी किंवा सर्पाशी संबंध दाखविला आहे. विष्णू हा शेषशायी आणि शिव, काली, गणपती, बुद्ध, तीर्थंकर याचे भूषण नाग आहे; आर्येतर प्राचीन नाग जमातीचे हे देव होत, हे यावरून अनुमानित होते.

परमात्म्याची शक्ती ही तंत्रमार्गात मुख्य उपास्य आहे. शक्तिदेवतेलाच मूलभूत तत्त्व मानणारा शाक्त पंथ हा या सर्वांचा मूलस्रोत आहे. शिव, विष्णू इ. परमात्मस्वरूप किंवा निर्वाणतत्त्व मानणारे सर्व तंत्रमार्ग शक्तीच्या उपासनेच्या द्वारेच अंतिम तत्त्वाची वा मोक्षाची प्राप्ती करून घेतात. हा उपासनामार्ग योगमार्गच आहे. बौद्ध तंत्रमार्गाचे विनयतोष भट्टाचार्यांसारखे विद्वान हे काली इ. रूपाच्या शक्तीचा संप्रदाय व तंत्रमार्ग हिंदूंत बाहेरून आला असे मानतात. या बौद्ध तंत्रमार्गाला 'चीनाचार' अशी संज्ञा आहे; परंतु बौद्ध तंत्रातील बीजमंत्र आणि अक्षरमंत्र त्याचप्रमाणे ओं, नमः, श्री, स्वाहा, वषट्, फट् इ. मंत्र वा मंत्रांची अंगे ही वेदांची आरण्यके आणि प्राचीन उपनिषदे यांच्यातून घेतलेली दिसतात. अक्षरतत्त्व, वर्णतत्त्व व योनिसंकल्पना त्याचप्रमाणे शक्तितत्त्वही (श्वेताश्वेतरोपनिषद ४. १, ८, ११; ५.५) वैदिक आहे. बौद्ध आणि जैन तंत्रांतील वारंवार येणारी ब्रह्मोपासना ही वैदिकच आहे; कारण 'ब्रह्म' शब्दच वैदिक आहे. परमात्म्याची पराशक्ती ही विविध असून त्या शक्तीची ज्ञान, बल व क्रिया ही स्वरूपे श्वेताश्वेतरोपनिषदात (६.८) सांगितली आहेत. काली देवीचा उल्लेख मुंडकोपनिषदात (२.४) आला आहे; काली, कराली, मनोजवा, सुलोहिता, सुधूम्रवर्णा, स्फुल्लिंगिनी व विश्वरुची अशा सात देवींचा सात अग्निजिव्हा म्हणून येथे उल्लेख आहे. दुर्गेचा उल्लेख नारायणोपनिषदात (२.७) केला आहे.

तंत्रमार्गातील अक्षरोपासना अक्षरांच्या तत्त्वज्ञानासह प्राचीन उपनिषदांमध्ये वा आरण्यकांमध्ये विस्ताराने वर्णिली आहे. ओंकार हे अक्षर विश्वमूल व विश्वात्मक ब्रह्म आहे; प्राणरूप ब्रह्मतत्त्व हे वाक्-

अनुक्रमणिका

तत्त्वच आहे; परब्रह्म हे त्याचे मूळ रूप आहे आणि त्याच्यातूनच समष्टी म्हणजे सर्व विश्व आणि व्यष्टी म्हणजे सर्व व्यक्ती व जीवात्मे निर्माण होऊन विलीन होतात, असा विचार त्यांच्यात सांगितला आहे (तैत्तिरीय उपनिषद १.८; छांदोग्य उपनिषद २.२३; प्रश्नोपनिषद ५.२; कठोपनिषद १.२.१६). ओंकाराच्या अ, उ, म या ज्या तीन मात्रा आहेत, त्यांचे अनुक्रमे इहलोक, अंतरिक्ष आणि स्वर्गलोक असे अर्थ केलेले आहेत (प्रश्नोपनिषद ५.७). वाचक शब्द व त्याचा वाच्यार्थ यांचा अभेद तंत्रमार्गांत गृहीत धरला आहे. त्याप्रमाणे ओम् हे अक्षर आणि त्याचा वाच्यार्थ परमात्मा, ब्रह्म याचे ऐक्य असे वरील उपनिषदांनी मानले आहे. वर्णमालेतील अकारापासून हकारापर्यंतची किंवा क्षकारापर्यंतची ५० अथवा ५१ अक्षरे यांतील प्रत्येक अक्षराचा देवता आणि विश्वातील एक एक तत्त्व, असा अर्थ तंत्रमार्गाने सांगितला आहे; म्हणून एक एक अक्षर म्हणजे मंत्र होय. शब्द व अर्थ यांच्यात अभेद मानला आहे. एक – एक अक्षराला देवतास्वरूप किंवा अर्थ देण्याची पद्धती प्राचीन उपनिषदांमध्ये सुरू झाली आहे. सत्यकाम जाबालाला गुरूने क ब्रह्म होय; ख ब्रह्म होय; असा उपदेश केला (छांदोग्य उपनिषद ४.१०). उपासनेची ही नवी सांकेतिक भाषा उपनिषदांमध्ये उत्पन्न झाली. तिचा विस्तार वैष्णव, शैव, शाक्त इ. तंत्रांत झाला. बौद्ध व जैन तंत्रांनी हा विस्तार स्वतःच्या धार्मिक तत्त्वज्ञानाचा संस्कार करून स्वीकारला.

रूढ शब्दाला नवीन सांकेतिक गूढ अर्थ देण्याची आणि त्या शब्दांच्या अक्षरात्मक अवयवांना नवीन अर्थ देण्याची पद्धती ऋग्वेदाच्या व सामवेदाच्या आरण्यकांत आणि उपनिषदांत सुरू झाली. 'ओंकार' हा 'होय', 'ठीक', 'मान्य' या अर्थी वैदिक भाषेत होता (तैत्तिरीय उपनिषद १.८). त्यालाच सर्वात्मक परब्रह्म हा अर्थ उपनिषदांच्या तत्त्वचिंतनामध्ये मिळाला. 'अहं' शब्दाला तंत्रांच्या तत्त्वज्ञानात (अ + ह) शिव-शक्ती किंवा विष्णू-लक्ष्मी यांच्या एकरूपतेचा निदर्शक मानला आहे. ऐतरेय आरण्यकात त्याची फोड करून अहंमधील अ म्हणजे ब्रह्म व त्यातून आलेला तो अहं होय, असे म्हटले आहे (२.३.८). तंत्रतत्त्वज्ञानाप्रमाणेच तेथे म्हटले आहे, की अकार हीच सर्व वाणी होय; व्यंजने ही तिचीच व्यक्त झालेली नाना रूपे होत; तिचे अव्यक्त रूप प्राण हा व्यक्त रूपात आला म्हणजे वाणीचे रूप घेतो. प्राण हेच सत्य होय त्या प्राणरूप सत्यातूनच वाणिरूपी तंतू निघून त्या तंतूंचे नामे हे अनेक तंतू बनतात आणि त्यांनी सर्व विश्व बांधले जाते. घोष म्हणजे नाद हा प्राणाचा आत्मा आणि व्यंजने ही त्याचे शरीर होय (ऐतरेय आरण्यक २.१.२). तेथे वाणीचे रहस्य सांगत असताना क पासून म पर्यंतची व्यंजने पृथ्वीरूप होत; श, ष, स, ल ही व्यंजने अंतरीक्षरूप आणि सगळे स्वर द्यूलोक होत. त्याचप्रमाणे स्पर्शनामक व्यंजने अग्नीची रूपे, ऊष्मनामक व्यंजने वायूची रूपे आणि सर्व स्वर आदित्याची रूपे होत (ऐतरेय आरण्यक ३.२.५).

सगळे स्वर इंद्राची शरीरे, सगळे ऊष्मवर्ण प्रजापतीची शरीरे आणि सगळे स्पर्शवर्ण मृत्युदेवाची शरीरे होत असे छांदोग्य उपनिषदात (२.२२.३.४) म्हटले आहे. 'सत्य' शब्दातील 'सत्' 'ति' आणि 'यम्' या तीन अक्षरांना क्रमाने छांदोग्य उपनिषदात (८.३) अमृत, मर्त्य आणि दान असे अर्थ देऊन अमरत्व, मर्त्य हे दोन्ही देणारा शब्द, असा अर्थ केला आहे. ऐतरेय आरण्यकात 'सत्' 'त्' आणि 'आणि 'य' अशी तीन अक्षरे सांगून क्रमाने प्राण, अन्न आणि आदित्य या तिघांची एकरूपता असा अर्थ सांगितला आहे. बृहदारण्यक उपनिषदात (५.६) यांचाच क्रमाने सत्य, अनृत व सत्य असे अर्थ सांगून अनृत हे सत्याने दोन्ही बाजूने झाकलेले असले, तरच मारक ठरत नाही; उघडे असेल तर मारते असे म्हटले आहे. द, हृदय, अरण्यायन, वीर इ. शब्दांचीही अशीच फोड करून त्या उपनिषदात विविध अर्थ सांगितले आहेत. तात्पर्य असे, की तंत्रांच्या तत्त्वज्ञानातील शब्दब्रह्म आणि अक्षरमंत्र व बीजमंत्र यांचा उगम वैदिक साहित्यातच झाला आहे, हे अशा अनेक प्रमाणानी निश्चित करता येते. मंत्रांच्या योगाने यज्ञामध्ये देवतांची उपस्थिती होते आणि त्या देवता ऐहिक व पारलौकिक इष्टकामनांची पूर्ती करतात हे मंत्रांचेच सामर्थ्य आहे आणि मंत्र म्हणजे वाग्देवतेचेच व्यक्त स्वरूप होय, ती वाग्देवता सर्व देवतांचे नियंत्रण करते, ती विश्वमूलभूत व विश्वनियंत्रक शक्ती

अनुक्रमणिका





आहे, असा विचार ऋग्वेदामध्ये व्यक्त झालेला आहे.

ऋग्वेदातील ऋचांचे पदपाठ तयार झाले तेव्हा अक्षरात्मक पृथक्करण करावे लागले. ऋग्वेदाच्या ऋचांवरच सामगायन म्हणजे सामवेद तयार झाला आहे. सामे वीणेवर गात असत; वेगळचा केलेल्या अक्षरांच्या वर सामगायनाचे सूर गायिले जात. त्यातूनच अक्षरब्रह्म व नादब्रह्म हे ज्ञानात्मक आणि आनंदात्मक आहेत, हा अनुभव यज्ञातील उपासनेत आला. वैदिक संस्कृतीचे आर्य आणि अवैदिक संस्कृतीचे अन्य भारतीय यांचे सामाजिक एकीकरण होऊ लागल्यानंतर दोघांच्याही उपासना-संप्रदायांची एकमेकांत देवघेव सुरू झाली. उपासनेच्या संप्रदायात कर्मकांडाबरोबर मंत्रांचीही एकमेकांत देवघेव झाली. त्यामुळे एकमेकांच्या भाषाही एकमेकांजवळ आल्या व मिसळू लागल्या. 'पांचरात्रागमा'च्या लक्ष्मीतंत्रात वैदिक व अवैदिक आगम, विविध भाषा, व्यक्त व अव्यक्त वाणी शब्दब्रह्ममयच आहेत, असे सांगितले आहे. ही गोष्ट सर्वधर्मसमन्वयाची पद्धती सूचित करते. आदिम जातींपासून अत्यंत प्रगल्भ, सुसंस्कृत समाजांपर्यंतचे उपासनामार्ग समाविष्ट करण्याचे तत्त्व म्हणजे शब्दब्रह्मतत्त्व होय, हे सिद्ध झाले. त्यामुळे त्यात सर्व प्रकारची यातुविद्या किंवा जादूटोणाही समाविष्ट झाला.

तंत्रतत्त्वज्ञान :

निष्कल व निर्गुण प्रकाशरूप परब्रह्म होय. स्वत:चा स्पष्ट निर्देश करणारा त्याचा अनुभव म्हणजे विमर्श होय; ही त्याची विमर्शशक्ती होय; ही त्याच्याहून वेगळी नाही. 'मी' म्हणजे अहं असा अनुभव म्हणजे अहंता विमर्श होय. सर्वात्मक परमात्म्याची ही शक्ती आहे. तिचे पहिले रूप नाद हे आहे. नाद म्हणजेच शब्द होय. शब्दातील अक्षर बिंदू होय. अ पासून ह पर्यंतची अक्षरे अहं या पदाने समाहार करून दर्शविली आहेत. शिव हा शुक्लबिंदू, शक्ती हा रक्तबिंदू व त्या दोन्ही बिंदूंचा मिश्रबिंदू होतो. हा मिश्रबिंदू म्हणजेच शब्दब्रह्म होय. यात वर्ण, वाचक शब्द व वाच्य अर्थ अव्यक्त रूपाने आहेत. त्यात स्फुरत्ता म्हणजे स्फूर्ती हा धर्म, इच्छा, ज्ञान व क्रिया या तीन शक्ती आहेत; याच बिंदूच्या कला म्हणजे विभाग होत. शक्तीच्या अकारापासून अं यातील बिंदूपर्यंत १५ अवस्था आहेत. शाक्त व शैव तंत्रांप्रमाणे श, ष, स आणि ह ही अक्षरे म्हणजे क्रमाने महामाया, शुद्धविद्या, ईश्वर आणि सदाशिव हे होत; तर पांचरात्र-सिद्धांताप्रमाणे क्रमाने अनिरुद्ध, प्रद्युम्न, संकर्षण आणि वासुदेव हे होत. क्ष ही महाशक्ती होय. शैव व शाक्तांप्रमाणे य, र, ल आणि व यांची राग, विद्या, कला व माया (नियती) ही रूपे होत म्हणजे हे वाच्य अर्थ होत; लक्ष्मीतंत्राप्रमाणे क्रमाने वायू, अग्नी, माया किंवा पृथ्वी किंवा वरुण हे वाच्यार्थ होत. वैष्णव, शैव व शाक्त तंत्र यांच्या मताप्रमाणे मकारापासून ककारापर्यंतच्या वर्णांपासून उलटचा क्रमाने सांख्यांची २५ तत्त्वे व्यक्त होतात. व त्यांचे वाच्य होतात. ती तत्त्वे पुढीलप्रमाणे होत; पुरुष, प्रकृती, बुद्धी, अहंकार, मन, ज्ञानेंद्रियपंचक, कर्मेंद्रियपंचक तन्मात्रपंचक आणि पंचमहाभूते.

शिवात्मक किंवा वासुदेवात्मक असलेल्या बोध, इच्छा आणि क्रिया शक्तींचे परा, पश्यंती, मध्यमा आणि वैखरी हे उन्मेष होत. समष्टी विश्व व व्यष्टी किंवा व्यक्तिविश्व या दोन्ही रूपांनी शक्तिदेवी नांदते. अव्यक्त, सूक्ष्म व शांत नाद हे परावाणीचे स्वरूप होय. झांज, पैंजण, शंख, वेणू, तंतुवाद्य, घंटा, वाद्यांचा ताल, मृदंग, मेघ, दुंदुभी यांतून जो नाद निघतो ते परावाणीचे व्यक्त रूप होय. ती शांत परावाणी इच्छारूपात वा विचार किंवा बोधरूपात आली म्हणजे तिला पश्यंती म्हणतात. बोधाची वाक्यरूप अवस्था येण्याच्या अगोदरचे हे स्वरूप आहे. शब्द आणि अर्थ, वाच्य आणि वाचक या रूपांत बोध बनतो, त्याला मध्यमा म्हणतात. कंठापासून ओठापर्यंत वर्ण आणि वाक्यरूपाने वाणी प्रकट होते, तिला वैखरी म्हणतात. चार वाणींचे वर्णन सर्व तंत्रग्रंथांत सारखे नाही; त्यांत फरकही सापडतो. ऋग्वेदामध्ये वाणीची चार पावले सांगून माणसे बोलतात ती तुरीया अथवा चौथी वाणी होय, असे सांगितले आहे. नाद, बिंदू कला या तंत्रतत्त्वज्ञानातील संज्ञांप्रमाणे मूळ तत्त्वातून शांत नाद म्हणजे शांत ध्वनी उत्पन्न होतो. त्याच्या घनीभावास बिंदू ही संज्ञा येते. बिंदूचे विभाग म्हणजे कला.

अनुक्रमणिका

अक्षर, पद व सबंध मंत्र हे तीन अध्वा (मार्ग) होत आणि कला, तत्त्वे व भुवने (तत्त्वांनी बनलेले विश्वाचे भाग) हे तीन अध्वा मिळून उपासनेचे सहा अध्वा अनुलोम व प्रतिलोम पद्धतींनी उपासनेत ध्यानात घ्यावयाचे असतात. तत्त्वे म्हणजे ५० अक्षरांचे तात्त्विक अर्थ होत.

अकारादी हकारान्त किंवा क्षकारान्त ५० अथवा ५१ वर्णांना 'मातृका' ही संज्ञा आहे. प्रपंचसारतंत्रात शंकराचार्यांनी ही वर्णमाला म्हणजेच शारदादेवी म्हणून प्रारंभी स्तविली आहे. शक्तिदेवीची अवर्ग महालक्ष्मी, कवर्ग ब्राह्मी, चवर्ग माहेश्वरी, टवर्ग कौमारी, तवर्ग वैष्णवी, पवर्ग वाराही, यवर्ग ऐंद्री व शवर्ग चामुंडा अशी आठ रूपे आहेत. पहिली महालक्ष्मी वगळून बाकीच्या सप्तमाता होत. इतरत्र या आठ वर्गांच्या आणखी निराळ्या मातृदेवता सांगितल्या आहेत. निरनिराळ्या तंत्रग्रंथांत या ५० किंवा ५१ वर्णांच्या मातृदेवता आणि देव सांगितले असून त्यांच्यातील काही सर्वांच्या समान आहेत; काही भिन्न आहेत. शैव व शाक्त तंत्रांमध्ये बरेच साम्य आहे. वैष्णवादी तंत्रांमध्ये बराचसा फरक आहे. त्यामुळे हा वर्णदेवतांचा सुमारे सहा हजार शब्दांचा सांकेतिक कोश बनू शकतो. काही तंत्रांनी आपले स्वतःचे तंत्राभिधानासारखे कोश तयार केले आहेत.

प्रत्येक वर्णमंत्रावर अर्धचंद्र आणि त्याच्यावर बिंदू देऊन यँ, वँ, रँ, शँ अशा तऱ्हेने सर्व वर्ण लिहावयाचे आणि उच्चारावयाचे असतात. नुसती व्यंजनेसुद्धा मंत्र आहेत; परंतु त्यांच्यामध्ये स्वर मिसळून अर्धचंद्र व बिंदू यांसह त्यांचा उच्चार करावयाचा असतो. या सगळ्या वर्णमंत्रांना बीजमंत्र म्हणतात. ह्या बीजमंत्रांना प्रारंभी ओंकार हा मूलमंत्र लावून शेवटी नमः, स्वाहा, वषट्, फट् इ. शब्दांपैकी एक वा अनेक शब्द शास्त्रोक्त रीतीने लावले म्हणजे मंत्र पूर्ण होतो. हे शब्द कशा प्रकारची सिद्धी पाहिजे, हे ठरवून मंत्राच्या शेवटी लावायचे असतात. बीजमंत्रांच्या बरोबर आपल्या शिव, काली, लक्ष्मी, विष्णू इ. आराध्यदेवतेची प्रसिद्ध नामे म्हणजे पदे घेऊन चतुर्थी विभक्ती लावून किंवा संबोधन करून मंत्रात घालावयाची असतात. उदा., 'गँ गणपतये नमः' इत्यादी. काही मंत्रांमध्ये इष्टदेवतेचे नावही नसते; ते केवळ बीजमंत्र असतात. इष्टदेवतेच्या नावातील आद्याक्षर हासुद्धा बीजमंत्रच मानलेला असतो. उदा. गणपती याचा 'गँ', दुर्गेचा 'दुँ' इत्यादी. काही विशेष बीजमंत्र आहेत. हे सगळ्या तंत्रांमध्ये असतात. उदा., ऐँ, ऱ्हीँ, क्लीँ, क्रीँ इत्यादी. ऐ हा वर्ण सरस्वतीचा वाचक आहे. बिंदू हा परमात्मा व शक्तिदेवी यांचे एकरूप, अर्धचंद्र शब्दब्रह्माचा वाचक आहे. ऱ्हीँ याला महामाया बीज म्हणतात. याच्यातील ह् व्यंजन म्हणजे शिव, र् व्यंजन म्हणजे प्रकृती आणि ई म्हणजे चिन्मयी माया; श्रीँ मधील श् लक्ष्मी, र् संपत्ती व ई विष्णू हे लक्ष्मीबीज आहे. अशा प्रकारे व्यंजने व स्वर यांचे त्या त्या तंत्रमार्गातील कोशाप्रमाणे अर्थ लक्षात घेऊन उपासकाने पूजा व ध्यान करावयाचे असते.

यंत्र :

बिंदू, त्रिकोण, अर्धचंद्र, वर्तुळ, चतुष्कोण, षट्कोण, स्वस्तिक, कमळ इ. विविध प्रकारची रेखाचित्रे किंवा मंडले काढून ती एकमेकांत शास्त्रोक्त पद्धतीने रेखाटून व रंग भरून भूर्जपत्रावर काढायची किंवा धातूच्या पत्र्यावर तयार करावयाची; भिंती, पाषाण, भूमी यांवरही रंग भरून काढावयाची. त्यांच्यामध्ये वर्णमालेतील बीजमंत्र व देवतावाचक मंत्र लिहावयाचे आणि त्यांची पूजा व ध्यान करावयाचे. यांना यंत्रे म्हणतात. ही देवतांची शरीरे होत, असेही म्हणतात. काही यंत्रे किंवा मंडले आखून त्यांवर त्याप्रमाणे देवालयेसुद्धा बांधावयाची असतात. श्रीयंत्र हे सर्व तंत्रमार्गांमध्ये सर्वकामप्रद, सिद्धिप्रद, आणि मोक्षप्रदही मानले आहे. ते विश्वात्मक शक्तिदेवतेचे रूप आहे. यंत्रराज, सर्वतोभद्र, वारुणमंडल, ग्रहमंडल, स्मरहर, मुक्तियंत्र, गणपतियंत्र, विष्णुयंत्र इ. शेकडो प्रकारची यंत्रे उपासनेची व पूजेची साधने म्हणून वर्णिलेली आहेत.

मूर्ती :

मूर्तिपूजा भारतात वेदपूर्वकाली चालू होती, असे सिंधुसंस्कृतीत सापडलेल्या मातृदेवतेच्या आणि लिंगांच्या कृतींवरून लक्षात येते. नारायणोपनिषदात गणपती, दुर्गा, स्कंद इ. देवतांच्या मूर्तींची वर्णने आहेत. उत्खननात मिळालेल्या व भारतातील संग्रहालयांमध्ये संगृहीत केलेल्या मूर्तीं-

अनुक्रमणिका

वरून गेली दोन अडीच हजार वर्षे तरी भारतात मूर्तिपूजा प्रचलित होती, हे लक्षात येते. तंत्रागमात दगड, धातू, लाकूड, रत्ने इत्यादिकांच्या तयार करावयाच्या मूर्ती, त्यांचे आकार, अवयव, आयुधे, सिंहासन इत्यादिकांचे वर्णन केलेले आहे. मूर्तीमध्ये मंत्रांच्या योगाने प्राण येतो, असे मानतात. मूर्ती आणि मंदिर सूक्ष्म अदृश्य देवतांची प्रतीके होत. मूर्ती आणि मंदिर यांचा संबंध नृत्य, वाद्य व गायन यांच्याशी असतो. त्यांची रचना व व्यवस्था त्याप्रमाणे करावयाची असते. मूर्ती ही देवतेचा अर्चावतार होय; असे 'पांचरात्रागमा'त म्हटले आहे.

ब्रह्मा, विष्णू व त्याची विविध स्वरूपे, विष्णूचे विविध अवतार, शिवाची विविध स्वरूपे, त्रिमूर्ती, सूर्य, स्कंद, गणपती, देवी व त्यांची विविध रूपे व अवतार, बुद्ध, अनेक बुद्ध, जैनांचे महावीर, पार्श्वनाथ व ऋषभदेव, नवग्रह इ. यांची निर्मिती कशी करावी यासंबंधी आगमग्रंथांत तपशीलवार वर्णन दिलेले आहे. मुख्य देवाचे वाहन आणि परिवार-देवता असतात. ब्रह्मदेवाच्या मूर्तीची चार तोंडे, चार हात, वरदमुद्रा, स्रुवा, कमंडलू, अक्षमाला, डावीकडे सावित्री, उजव्या बाजूला सरस्वती, भोवती ऋषी, हंसवाहन, कमलासन व त्यावर दर्भासन, योगमुद्रा इ. गोष्टी दिसतात. विष्णूची मूर्ती असेल तर सावळा रंग, चार हात, पिवळी वस्त्रे, शेजारी लक्ष्मी, पुढे गरुड, चार हातांत शंख, सुदर्शन, गदा आणि कमळ असे स्वरूप दिसते. विष्णुपंचायतन असले, तर मधे विष्णुमूर्ती आणि चार कोणांमध्ये शंकर, गणेश, देवी व सूर्य या चार परिवारदेवता असतात. शिवाची बहुतेक लिंगेच असतात. काही लिंगांच्यामध्ये चतुर्मुख व पंचमुख शिवमूर्ती घडविलेली असते. कित्येक ठिकाणी एकमुख लिंगही असते. शिवपार्वतीची मिथुनमूर्ती वा तांडवनृत्य करणाऱ्या शिवाचीही मूर्ती प्रसिद्ध आहे. महिषासुरमर्दिनी देवीची मूर्ती तसेच सप्तमातांच्या मूर्तीही काही देवालयांत दिसतात.

तंत्रांच्या वास्तुशास्त्रात ग्रामनिवेश व नगरनिवेश सांगून प्रासाद म्हणजे देवालये कुठे बांधावी व कशी बांधावी, यासंबंधी सविस्तर विधान केलेले असते. प्रासादाच्या नागर, द्राविड आणि वेसर अशा तीन शैली सांगितल्या आहेत. त्यांची विविध परिमाणे आणि चतुष्कोण, दीर्घवर्तुळ इ. रचना प्रकार, अधिष्ठान, मंडप व मंडपातील स्तंभ त्याचप्रमाणे प्राकार, मर्यादा, मध्यहार, अंतर्हार, अंतर्मंडप गर्भगृह, गोपुर व शिखर यांचे स्पष्टीकरण असते. वेदातील इंद्र वरुणादी देवांच्या मूर्तीसह इतर शेकडो देवदेवींच्या मूर्तींची विधाने आगमांत सांगितली आहेत. दक्षिणेतील विशाल मंदिरांत व मंदिरांवर शेकडो देवदेवींच्या मूर्ती निर्माण करून बसविलेल्या दिसतात. त्या देवतांचे पारमेश्वरसंहिता या पांचरात्रागमाच्या ग्रंथात वर्णन आलेले आहे.

पूजा :

म्हणजे उपासना. पूजेचा अधिकार तंत्रोक्त पद्धतीने गुरूपासून दीक्षा घेतलेल्या शिष्यासच असतो. दीक्षा न घेतलेल्या व्यक्तीस बद्ध, किंवा शैवागमाप्रमाणे पशू म्हणतात. दीक्षा घेणारा शिष्य वीर होय. पूजेच्या योगाने सिद्धी प्राप्त झालेल्याला 'दिव्य' म्हणतात; कारण त्याच्यात देवतेची शक्ती प्रकट होते. गुरू हा दीक्षेमध्ये मंत्र देतो. पूजेचे बहिर्याग व अंतर्याग किंवा बाह्यपूजा व मानसपूजा, असे दोन भेद आहेत. यात इष्टदेवतेचे मंत्रांकित यंत्र व इष्टदेवतेची मूर्ती या दोन गोष्टींची आवश्यकता असते. बाह्यपूजेमध्ये मानसपूजासुद्धा करावी लागते; मंत्र व मंत्रार्थ मनात आणावाच लागतो. मूर्तीमध्ये देवतेची भावना करावी. ही देवता स्थूलरूपाने, सूक्ष्मरूपाने ध्यानात आणावी. स्थूल, सूक्ष्म आणि पर (अरूप) असे तिचे स्वरूप असते. मानसपूजेसहित बाह्यपूजेने मुमुक्षूला सिद्धी व मोक्ष प्राप्त होतो. बाह्यपूजेने ऐहिक व पारलौकिक भोगांची प्राप्ती होते. बाह्यपूजेत साधे पत्र, पुष्प, फल किंवा जल ह्यांपैकी एखादाही उपचार चालतो. पूर्णपूजेत पंचोपचार, षोडशोपचार, चौसष्ट उपचार किंवा त्यांपेक्षाही अधिक उपचार सांगितले आहेत.

पूजातंत्र :

स्नानसंध्यादी नित्यकर्म झाल्यावर विध्युक्त पद्धतीच्या स्थानी जाऊन गुरु, इष्टदेवता, दिक्पाल यांना प्रणाम करावा; आचमन व पवित्र धारण करून, प्रार्थनामंत्र म्हणून देवघरात प्रवेश करावा. आचमन करून अनेक अवयवांना जलस्पर्श करून द्वारदेवतांची पूजा करावी. शिखाबंधन व आसन-

परिग्रह करून दिशांची पूजा करावी. नंतर शरीरातील पंचमहाभूतांची शुद्धी करावी. या सर्व क्रिया मंत्रपूर्वक करावयाच्या असतात. त्यानंतर शरीराच्या सहा अंगांमध्ये म्हणजे हृदय, शिर, शिखा, इतर अंगे आणि दोन नेत्र यांच्यामध्ये मंत्रांनी देवतांचा न्यास करावा. नंतर ध्यानमंत्र म्हणून सुलटउलट कपाळापासून पायापर्यंत निरनिराळे बीजमंत्र म्हणून इष्टदेवतेला नमस्कार करावा. नंतर देवतेमध्ये आत्मतत्त्व, विद्यातत्त्व आणि शिवतत्त्व किंवा विष्णुतत्त्व यांचा न्यास करावा. त्याचप्रमाणे बीजमंत्रांचाही न्यास करावा. पूजेकरता लागणाऱ्या पाण्याच्या पात्राची स्थापना करून त्याची पूजा करावी. इतर पूजोपकरणांवर प्रोक्षण करावे. शंख व घंटा यांची पूजा करून इष्टदेवतेचा अभिषेक करावा. अभिषेकानंतर गंध, पुष्पे, अक्षता, धूप, दीप, नैवेद्य इ. समर्पण करावेत. इष्टदेवतेच्या मुख्य मंत्राचा ध्यानमंत्रपूर्वक जप करावा, जपान्ती पुष्पांजली अर्पण करून व आचमन करून नैवेद्याचे स्वतः सेवन करावे. जपाच्या वेळी देवतेचे स्तोत्र आणि कवच, हृदय, शतनाम, सहस्रनाम यांपैकी एखादे म्हणावे. कवच व हृदय, शतनाम, सहस्रनाम हेही स्तोत्राचे विशेष प्रकार होत. त्या त्या देवतेचे उपनिषद असल्यास तेही म्हणावे.

देवालयांचे उत्सव असतात; त्याकरिता यात्रा जमते. त्यावेळच्या महापूजेचा यात्रा हाही भाग असतो. पालखी किंवा रथ यांमधून मूर्तीची मिरवणूक निघत असतो. यांचेही विधान आगमग्रंथात सांगितले आहे.

योग :

मानसिक पूजेचेच योगविधी हे स्वरूप आहे. पातंजलयोगसूत्रात अष्टांगयोग सांगितला आहे. तंत्रमार्गात प्राणायाम, ध्यान, प्रत्याहार, धारणा, तर्क (सविकल्प समाधी) आणि समाधी, असा षडंगयोग सांगितला आहे.

तंत्रमार्गातील योगसाधना शरीरातील कुंडलिनी शक्ती जागृत करून साधावयाची असते. कुंडलिनी-योग पातंजलयोगामध्ये सांगितलेला नाही. कुंडलिनी ही विश्वशक्ती होय. तीच शरीरातही विद्युल्लते-सारखी सर्पिण बनून मूलाधारात वास करते. तिला जागृत करून पृष्ठवंशात असलेल्या सुषुम्ना नाडीतून नेऊन दोन भुवयांच्या मध्ये असलेल्या आज्ञाचक्रातील शिवाची व तिची भेट करवावी. नंतर मस्तकातील सहस्रदल चक्रात कुंडलिनीरूप शक्ती आणि शिव यांचे सामरस्य होते, ते अनुभवणे म्हणजेच समाधी होय. मानवी शरिरात मूलाधार, स्वाधिष्ठान, मणिपूर, अनाहत, विशुद्ध आणि आज्ञा अशी सहा चक्रे असून शिवाय लंबिका (पडजीभ), ललाट (कपाळ) आणि ब्रह्मरंध्र अशी तीन चक्रे मिळून नऊ चक्रे आहेत. षड्चक्रांचा भेद करून सहस्रार-चक्रात ब्रह्मरंध्रापाशी कुंडलिनी शक्तीला योग-साधनेने नेऊन पोहोचवायचे असते. मूलाधारचक्र हे जननेंद्रिय आणि गुद यांच्या मधल्या भागात, स्वाधिष्ठान हे जननेंद्रियाच्यावर सहा अंगुळे, मणिपूर नाभिजवळ, अनाहत हृदयात, विशुद्ध कंठात, आणि नाकाच्या वर दोन भुवयांच्या निम्नभागात आज्ञा असते, असे म्हटले आहे. कुंडलिनी शक्तीची कल्पना मुळात आर्येतर नाग जमातींची असावी. मस्तकातील व भृकुटिमध्यातील स्थान हे परमात्म्याचे स्थान असून ते स्वर्गाचे किंवा मोक्षाचे द्वार होय, अशी कल्पना आरण्यकांत आणि प्राचीन उपनिषदांत सांगितली आहे.

तंत्रागम साहित्य :

शैव, शाक्त, वैष्णव व बौद्ध आगमांचे प्रत्येकी शेकडो ग्रंथ झालेले आहेत. शाक्त व शैव आगमांचे ग्रंथ काही समान आहेत, काही वेगळे आहेत. सर्व आगम मिळून अनेक हजारांपेक्षा अधिक ग्रंथांचे निर्देश आढळतात. त्यांतील सुमारे पन्नास चांगल्या तऱ्हेने मुद्रित व प्रकाशित मिळतात.

सर्वसामान्य तंत्रग्रंथ :

तंत्राभिधानम् (कलकत्ता, १९३७), प्रपंच-सारतंत्रम् (शंकराचार्यविरचित, २ भाग, कलकत्ता, १९३५), मंत्रमहोदधिः (महीधरविरचित, कलकत्ता, १८९२), यंत्रचिंतामणि : (मुंबई, १९०२), शारदातिलकतंत्रम् (लक्ष्मणदेशिकेंद्रविरचित, २ भाग, कलकत्ता, १९३३).

अनुक्रमणिका





तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

सौ. सत्यवतीची जीवनयात्रा

[तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी ह्यांच्या पत्नी, सौ. सत्यवती जोशी ह्याचे दि. १२।८।७८ ला वाई येथे आकस्मिकपणे निधन झाले. तर्कतीर्थांनी आयुष्यभर अज्ञ आणि अज्ञानामुळे दुष्कर्मसंगी असलेल्या जनांचा बुद्धिभेद करण्याचा प्रयत्न केला असला तरी त्यांचा लोकसंग्रह विलक्षण, विस्तृत आणि समाजातील सर्व थरांना व्यापणारा असा आहे. ह्या संग्रहात समाविष्ट असलेल्या सर्व व्यक्तींच्या, प्राज्ञपाठशाळेत तर्कतीर्थांच्या घरी वेळी अवेळी हक्काने उतरणाऱ्या पाहुण्यांच्या आणि विश्वकोशाचे कार्य सुरू झाल्यावर 'अभ्यागत-निवासात' मुक्काम करणाऱ्या विद्वान् अभ्यागत संपादकांच्या स्मरणात एक ममताळू, आतिथ्यशील, प्रसन्नमुख गृहिणी म्हणून 'सतीकाकू' कायमच्या रहातील. पण वाईच्या सर्वसामान्य जनतेत सतीकाकूंचे जे स्थान होते ते तर्कतीर्थांची पत्नी म्हणून नव्हते. त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वामुळे व आचरणामुळे त्यांनी स्वतंत्रपणे हे स्थान प्राप्त करून घेतले होते. जे सामाजिक तत्त्वज्ञान तर्कतीर्थांनी अभ्यासाच्या आणि तार्किक विचाराच्या बळावर हस्तगत केले ते सतीकाकूंनी आपल्या स्वतंत्र अंत:-प्रेरणेने उत्स्फूर्तपणे आजन्म आचरिले. माणूस असण्यातील प्रतिष्ठा रूसोने आपल्याला शिकविली असे कांटने म्हटले आहे. विश्वाची व्यवस्था लावणाऱ्या तत्त्ववेत्त्यालाही कठीण जाणारा हा धडा सतीकाकूंनी कधी आणि कसा आत्मसात् केला, हे आता कुणी सांगू शकणार नाही. पण आपल्या संबंधात आलेल्या प्रत्येक माणसाच्या, लहान थोर, सन्मानित-उपेक्षित, भल्या-बुऱ्या माणसाच्या प्रतिष्ठेची कदर ह्या आधुनिक सतीने केली. एका मनस्वी आणि प्रतिभावंत विचारवंताची, विचाराच्या आणि कृतीच्या प्रवाहात स्वत:ला झोकून देणाऱ्या विचारवंताची जन्मभर साथ केली आणि अंतसमयी अधिकाराने आणि कृतकृत्यतेने पतीकडे पाण्याचा घोट मागून आणि तो पिऊन तृप्ततेने निघून गेली. पण ती पतीची सावली कधी बनली नाही. आपल्या स्वतंत्र प्रभेने आपल्या सहवासात आलेल्या प्रत्येकाचे जीवन तिने उजळले. 'नवभारता'तर्फे आम्ही त्यांना श्रद्धांजली वाहतो.

सौ. सत्यवती जोशी आणि त. लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या सहजीवनातील काही महत्वाच्या प्रसंगांच्या स्मृती ह्या लेखात तर्कतीर्थांनी नमूद केल्या आहेत.] — का. सं.

दिनांक १२ ऑगस्ट १९७८ ला संध्याकाळी ५ वाजता तिने आपली जीवनयात्रा आकस्मिक रीतीने संपविली. सत्यवतीला 'सती' म्हणून पहिल्यांदा आमचा ज्येष्ठ मुलगा बालपणी म्हणू लागला; तेव्हापासून इतर घरची दारची मंडळीही बहुतेक 'सती' किंवा 'सतीकाकू' म्हणू लागली. मधुकर जन्मल्यानंतर सतीसह पहिली दोन वर्षे माझे वडीलबंधू वैद्य वेणीमाधवशास्त्री जोशी व त्यांच्या पत्नी कै. सौ. शांताबाई यांच्या छत्राखाली होता. १९३० ते ३३ सालपर्यंत मी महाराष्ट्रात सत्याग्रहाच्या आंदोलनाचा प्रचार करीत होतो; त्यात दोनदा कारावास भोगला. १९३० साली मी धुळ्याच्या कारावासात असताना माझे वडील बाळंभटजी स्वर्गवासी झाले. माझे वडीलबंधु व वडील भावजय हे दोघे सत्यवतीला 'सत्यवती' म्हणून संबोधीत. मधुकरही त्यांचेच अनुकरण करून एवढा मोठा शब्द बोलता न आल्यामुळे त्याचा संक्षेप करून सती म्हणू लागला. १९३१ साली मी कारागृहातून परत-

ल्यावर मधुकरचे हे संबोधन ऐकून आनंदित झालो. कारण, दक्षकन्या शिवपत्नी देवीचे पूर्वजन्मीचे सती हे नाव. ती हिमालयाच्या पोटी जन्मली, नंतर तेव्हा तिला पार्वती म्हणू लागले. ही कथा मला आठवली.

सत्यवतीचा जन्म नाशिक जिल्ह्यातील मुल्हेर येथे १९१२ साली झाला. वडिलांचे नाव वासुदेवबुवा पंडित. आणि आईचे नाव भागीरथी. तिचे शिक्षण म्हणजे प्राथमिक ५ वी पर्यंतचे. ती १३ वर्षांची असतानाच १९२६ साली जूनमध्ये तिचा माझ्याशी विवाह २६ व्या वर्षी झाला. त्यावेळी संस्कृत विद्येचे बरेचसे शिक्षण होऊन मी प्राज्ञपाठशाळेत स्वामी केवलानंद यांच्या देखरेखीखाली शास्त्रांचे अध्यापन करू लागलो होतो. सामुद्रिक शास्त्राचाही थोडासा अभ्यास केला होता. माझे वडील व गुरुवर्य यांनी मला आता विवाहाचे वय आहे म्हणून विवाह केलाच पाहिजे अशी आज्ञा केली. मी माझ्या जन्मगावी म्हणजे धुळे जिल्ह्यातील पिंपळनेर येथे कन्या-संशोधनाकरिता गेलो. अगोदर निरनिराळ्या गावी दोन मुली पाहिल्या; पण निर्णय झाला नाही. माझ्या वडिलांचे मित्र कै. रामदासपंत आणि कै.कृष्णाजीपंत करमरकर यांनी स्वतः पुढाकार घेऊन मला मुल्हेर येथील त्यांचेच मित्र वैकुंठवासी वासुदेवबुवा पंडित यांच्याकडे नेले. व त्यांची कन्या कावेरी या कन्येशी मी विवाह करावा असे सांगितले. मी म्हटले, की या मुलीचा हात पाहून मग काय ते ठरवीन. माजघरातून कावेरी मान किंचित खाली घालून माझ्यापुढे येऊन बसली. नाकाडोळ्याने नीटस, तरतरीत, गव्हाळ्या रंगाची, साधे पातळ नेसलेली, अंगावर यत्किंचितही अलंकार नसलेली लंकेची पार्वतीच माझ्यापुढे बसलेली दिसली. घरच्या आणि भोवतालच्या १५-२० स्त्री-पुरुषांचा जमाव मला पाहण्याकरिता तेथे आला होता. या मुलीचा हात मी पाहिला व लगेच सांगितले की मुलीच्या हस्तरेषा चांगल्या आहेत; परंतु आताच निर्णय सांगत नाही कारण माझ्या वडिलांनी सांगितल्याप्रमाणे एका बड्या गृहस्थांची मुलगी पहावी असे माझ्या मनात आहे. रामदासपंत (धर्मशास्त्री) व कृष्णाजीपंत (सेनापती बापटांचे भक्त व अप्पासाहेब रणदिवे यांचे मित्र) यांनी मला सांगितले, की 'शास्त्रीबुवा; तुम्ही ह्या मुलीचे पाणिग्रहण इतक्या मंडळीदेखत तिच्या मातापित्यांसमोर केले आहे. आता तुम्हास दुसरा पर्याय शिल्लक नाही.' त्यांचे म्हणणे लगेच मी मान्य केले. आपस्तंब धर्मसूत्रातले वाक्य मला आठवले :– 'यस्यां मनःश्चक्षुषोर्निबन्धः, तस्यां ऋद्धिः' – 'पाहिल्या बरोबर जिच्यावर मन व डोळे खिळून राहतात; तिच्यात उत्कर्षाचे बीज असते.' पिंपळनेरला परत आलो व माझ्या वडिलांना झालेली हकीकत सांगितली. माझ्या वडिलांना मुल्हेर येथील ब्राह्मण व पांढरपेशा वर्गातील घराण्यांची बारीकसारीक सगळी इत्थंभूत माहिती होती; कारण वेदशास्त्रांच्या अध्ययनार्थ ते प्रथम मुल्हेर येथे व नंतर नाशिक येथे राहिले होते. ते म्हणाले, 'अरे, तू गरीब मध्यम वर्गातील मुलगी पसंत न करता सुखवस्तु, चांगल्या घराण्यातील मुलगी पसंत करणे मला आवडले असते. इतकी घाई कशाकरिता केलीस.' मी लगेच त्यांना म्हटले, की 'मीही गरीबच आहे.' द्रुपद राजाने द्रोणाचार्यास म्हटले होते की 'ययोरेव समं वित्तं ययोरेव समं कुलम् । तयोर्मैत्री विवाहश्च–' – 'ज्यांचे वित्त व कुल समान असते, त्यांचीच मैत्री जमते व विवाहही त्यांच्यातच जमतो.' 'ठीक आहे' वडील म्हणाले. परंतु पुन्हा म्हणाले, की 'तुला एका वर्षात प्रपंच मांडावा लागेल. बेन्या (वेणीमाधवशास्त्री) तुला मदत करील. पण तुझ्यापाशी काय आहे ?' मी लगेच उत्तर केले, की "माझ्यावर गुरुकृपा फार मोठी आहे. त्यांनीच मला म्हटले की तू अविवाहित राहू नकोस. गृहस्थाश्रमच एकपत्नीव्रताने चालविणे हे ब्रह्मचर्य आहे. अलिकडे देशभक्तांमध्ये जन्मभर ब्रह्मचारी राहण्याची प्रतिज्ञा करण्याची प्रथा सुरू होऊ लागली आहे. कारण ते म्हणतात, की इंग्रजी राज्यात मुलास जन्म देणे म्हणजे गुलामास जन्म देणे होय; परंतु हे देशभक्त जन्मठेपेची किंवा फाशीची शिक्षा भोगण्यास तयार होत असले तरी त्यांना ब्रह्मचर्य पाळण्यात अपयशच येते. आजन्म ब्रह्मचर्य ही वस्तऱ्याची प्रखर धार आहे, तिच्यावरून कोण चालू शकेल ?"

मी वाईस परत न येता १५ दिवसात विवाह-मुहूर्त ठरविला. पिंपळनेरहून मुल्हेर १८ मैलांवर आहे. पिंपळनेरहून ११ बैलगाड्या भरलेला सकाळी

अनुक्रमणिका

निघालेला जानोसा मुल्हेरला संध्याकाळी पोचला. मंगल कार्यालय अगोदर ठरलेले नव्हते. तेथे गेल्यावर मित्रमंडळींनी गावालगतच्या संत उद्धव महाराजांच्या समाधी भोवताली बांधलेल्या प्रशस्त सराईपर्यंत जानोसा नेऊन त्यात वऱ्हाडी मंडळींची उतरण्याची व लग्न समारंभाची व्यवस्था केली. आतापर्यंत येथे लग्नासारखी मंगलकार्ये झाली नव्हती. रामानंद संस्थानच्या ताब्यातली ही जागा; संस्थानाधिपतींनी त्वरित मान्यता दिली. पहिल्या दिवशी समावर्तन (सोडमुंज). दुसऱ्या दिवशी विवाह व तिसऱ्या दिवशी सकाळी उरलेले कर्मकांड संपवून संध्याकाळी पिंपळनेरला जानोसा परतला. घरी लक्ष्मीपूजन झाले. वधूचे ' सत्यवती ' हे नाव ठेवले. मुल्हेर येथे हजार बाराशेना लग्नाची मेजवानी दिली. सुमारे २ हजार रुपये खर्च आला; तो सगळा वडील बंधू वेणीमाधवशास्त्री यांनीच केला. सर्व सोहळा परंपरागत संपूर्ण पद्धतीने झाला. वैदिक पद्धती म्हणजे अलीकडे प्रचारात आलेले संक्षिप्त कर्मकांड १ वा २ तासांत उरकण्यासारखी पद्धती अनुसरली नाही. ही वैदिक पद्धत म्हणजे गृह्यसूत्रोक्त पद्धती होय. उपनयन, विवाह इत्यादी संस्कार गृह्यसूत्रांप्रमाणे केल्यास तास दोन तासांपेक्षा जास्त वेळ लागत नाही. त्यावेळीही गृह्यसूत्रोक्त पद्धतीच अनुसरावी, असे माझे मत होते. परंतु त्याप्रमाणे कर्मकांड करण्यास त्यावेळची पुरोहित मंडळी तयार झाली नसती. म्हणून माझे मत मी बाजूस ठेवले.

१९२७ मध्ये लग्नानंतर एक वर्षानी मी माझे बिऱ्हाड मांडले. तेव्हा वडील ७५ वर्षाचे वृद्ध होते; त्यानाही पिंपळनेरहून वाईस आणले. मूहूर्त – ज्योतिष व याज्ञिकी यात त्यांची चांगली तयारी होती. ते वाईस आल्यावरही माझ्यावर केवळ अवलंबून न राहता स्वावलंबनाने राहू लागले. १९३० च्या सत्याग्रहात मी भाग घेतला व मला कारावासाची शिक्षा झाली; धुळे येथील कारागृहात माझी रवानगी झाली. तेथे असतानाच माझे वडील वयाच्या ७८ व्या वर्षी स्वर्गवासी झाले. वडिलांच्या ३ महिन्यांच्या आजारपणात वेणीमाधवशास्त्री, सौ. वहिनी व सत्यवती यांनी त्यांची सर्व प्रकारची सेवा केली. १९३१ मध्ये माझी सुटका झाली. पुनः १९३२ साली सत्याग्रह करून मी कारागृहवास पतकरला. तेव्हाही धुळे कारागृहात पुनः रवानगी झाली. या वेळी धुळ्याच्या कारागृहात शेट जमनालाल बजाज, गुल्झारीलाल नंदा, संत विनोबा भावे, साने गुरुजी, पुरुषोत्तम त्रिकम, अण्णासाहेब दास्ताने, भय्यासाहेब मुधोळकर इत्यादिकांच्या सहवासात माझे दिवस सुखात गेले. तेथे मी कलकत्त्याचे सत्याग्रही शेट माधवजी यांना दशोपनिषदे शिकविली.

१९३३ साली फेब्रुवारीत माझी सुटका होऊन वाईस घरी परतलो. सत्यवतीने माझे आनंदाने स्वागत केले; गप्पाटप्पा झाल्या. त्यात ती म्हणाली, 'तुम्ही पुरुष फार स्वार्थी! तुम्ही सर्वत्र प्रचार करून शेकडो लोकांना सत्याग्रहात सामील करून घेतले; ते जेलमध्ये गेले. त्यात मला का घेतले नाही ?' 'गेली दोन वर्षे मधुकरसह तुझे अण्णांनी (वेणीमाधवशास्त्री यांनी) पालन कर्तव्य बुद्धीने केले; यात सत्याग्रहाचे पुण्य तुम्हा सर्वानाच मिळाले.

येथे परतल्यावर १५ फेब्रुवारीस दुपारी २ च्या सुमारास माझे लहानपणचे मित्र कै. धुंडिराज देव हे महत्वाचा निरोप घेऊन आले. निरोप होता तो येरवडा जेलमधून म. गांधींचा; पुणे येथील वृद्ध देशभक्त कै. हरीभाऊ फाटक यांच्यातर्फे आला. निरोप असा होता की, हिंदुधर्मशास्त्र व अस्पृश्यता या विषयासंबंधी चर्चा करणे आहे. हे निमंत्रण मला का व कसे आले याचा डोक्यात एकदम प्रकाश पडला. आठवले की, धुळे जेलमधून मी सर्व सत्याग्रह्यांचा निरोप घेऊन निघालो तेव्हा श्री. जमनालाल बजाज यांनाही भेटलो; तेव्हा ते म्हणाले की, 'मी बापूजींना तुमच्यासंबंधी पत्र लिहीत आहे. तुम्हास बापूजींचे निमंत्रण येईल; तरी हे लक्षात ठेवून फिरतीचा कार्यक्रम ठरवा.'

मी दुसऱ्या दिवशी पुण्यास निघणार म्हणून सत्यवतीने माझी बॅग भरली; व मला म्हणाली मीही महात्माजींच्या पाया पडण्याकरिता येते. मी सांगितले की, जेलमध्ये केवळ निमंत्रितांनाच प्रवेश करण्याची परवानगी मिळते. तुलाही महात्माजींचे दर्शनाचा यापुढे लवकरच योग येईल, ही खात्री बाळग; म्हणून माझ्यावर रुसून बसू नकोस.

१९३३ च्या फेब्रुवारी मध्यापासून जून अखेरपर्यंत आपसातल्या, भारतातून व परदेशातून येणाऱ्या

अस्पृश्यतानिवारणाचे समर्थन करणाऱ्या आणि विद्वान वा कार्यकर्त्यांच्या वा पुराणमतवादी परंपरावादी शास्त्री पंडितांच्या मधल्या चर्चांच्या प्रसंगी म. गांधी मला उपस्थित राहण्यासाठी बोलावीत. त्याच सुमारास महात्माजींनी २१ दिवसांचा निर्जली उपवास पापाचे प्रायश्चित्त म्हणून जाहीर केला. लगेच कै. महादेवभाई देसाई अत्यंत चिंताक्रांत व परमदुःखी झाले. मला भेटीसाठी निरोप आला; मीही एकदम गडबडून गेलेलो. परंतु खूप विचार केला. माझ्या गुरूंचा सल्ला घेतला. ते म्हणाले, "महात्म्याला उपवासात कसलाही उपद्रव होत नसतो; कारण उपवासकाली त्याची परमात्मोपासना शांतपणे चालू राहते. आत्मचैतन्याचे सामर्थ्य एकदम वाढते." असेच महादेवभाईंना सांग; धीर दे, तू सुद्धा फार विषण्ण झालेला दिसतोस; हे बरे नव्हे. सतीदेखतच स्वामी मला हे सांगत होते. मी तडक येरवड्यात प्रातःकाली १० वाजता गेलो. महादेवभाईंच्या डोळ्यातून अश्रुधारा वहात होत्या. त्यांना मी स्वामींचे हे म्हणणे सांगितले; त्वरित शांत व समाधानी झाले. लगेच ५ मिनिटातच महादेवभाईंनी मला म. गांधींपाशी नेले. गांधी म्हणाले की, स्वामीजींची पुनः गाठ पडली तर बरे होईल. त्यांचा विचार महादेवाला एकदम पटला. हे फार चांगले झाले.

२१ दिवसांच्या उपवासाच्या कालात म. गांधींची जेलमधून मुक्तता झाली. ते येरवड्याजवळील, प्रमिलाबाई ठाकरसींच्या टेकडीवरील पर्णकुटीवर राहावयास गेले. तेथेच उपवास सुटल्यावर काकासाहेब कालेलकरांनी मला तेथे बोलावून घेतले. लक्ष्मी–देवदास विवाहाच्या सूक्तासूक्ततेसंबंधी माझे मत विचारले. लक्ष्मी–देवदासचा विवाह तीन वर्षांपूर्वीच व्हावयाचा; परंतु का लांबणीवर टाकला, यासंबंधाची सर्व इत्थंभूत हकीगत स्वतः महात्माजींनी मला सांगितली. त्यानंतर श्री. राजगोपालाचार्यांशी चर्चा झाली. या विवाहाचे पौरोहित्य मीच करावे, असे ठरले. मी या विवाहसमारंभास सत्यवतीस बरोबर नेले; तिने कस्तुरबांची भेट घेऊन त्यांना पद्धतीप्रमाणे प्रणाम केला. तिची अपेक्षापूर्ती झाली. म. गांधींवरील तिची श्रद्धा अखेरपर्यंत दृढमूल राहिली होती. गांधीवध झाला त्या दिवशी मी कलकत्त्यास एम्. एन्. रॉय यांनी योजलेल्या भाषणमालेत माझे भाषणपुष्प गोवण्यास गेलो होतो. माझे भाषण आदल्या दिवशी उरकले होते. संध्याकाळी अखेरचे पुष्प गोवण्यास कै. सुधीन दत्त उभे राहिले व गांधीवधाची हृदयद्रावक भयंकर बातमी येऊन थडकली. रॉयनी लगेच सभा विसर्जित केली. इकडे वाईस त्याच दिवशी संध्याकाळी साताऱ्याच्या साहित्य संमेलनाकरिता जाणारे महाराष्ट्रातील कै. मामा वरेरकर, आचार्य अत्रे, प्रभाकर पाध्ये, पां. वा. गाडगीळ इत्यादी नामवंत आमच्या निवासस्थानी उतरले होते. त्यांच्या भोजनाची तयारी सत्यवतीने केली होती. जिलबीचा बेत होता. ही भयंकर बातमी ऐकून दोन तीन साहित्यिकांनी भोजन घेतले नाही; नुसते दूध घेतले; एक जणाने दुधाबरोबर जिलबीही घेतली. दुसऱ्या दिवशी सकाळी ही मंडळी साताऱ्यास गेली. आचार्य अत्र्यांनी आत्मचरित्रात सत्यवतीचा उल्लेख आवर्जून करून ही हकीकत दिली आहे. कलकत्त्याहून मी ३ दिवसानी घरी परतलो. सत्यवतीने साहित्य संमेलनाच्या पाहुण्यांची तिने केलेल्या पाहुणचाराची कथा सांगितली. त्यानंतर म्हणाली की गांधीवध संध्याकाळी झाला. परंतु मला अगोदर पाहटेस स्वप्न पडले की, महात्माजी एका ज्योती बरोबर आकाशातून वर वर जात आहेत; त्यांच्या गळ्यात ७ फुलांची माळ होती; त्यातील एक फूल त्यांच्याकडे मागितले; ते त्यांनी मला प्रसन्नपणे दिले.

सत्यवतीला महात्माजींच्या दर्शनाचा १९३४ मध्ये पुणे येथेच दुसरा अत्यंत पुण्यकारक अपूर्व योग आला. हरिजन आंदोलनास व मंदिरप्रवेशांचे समारंभास यावेळी देशभर भरती आली. पुण्याच्या नगरपालिकेतर्फे व्हावयाच्या मानपत्र समारंभाकरिता म. गांधींचा मुक्काम पुण्यास होता. मुक्काम ज्या बंगल्यात होता, त्याच्या भोवती पोलिससंरक्षण भक्कम होते. आत कोणासही अपरिचित व्यक्तीस प्रवेशाचा मज्जाव होता. मी सकाळी सत्यवतीस घेऊन शिरण्याचा प्रयत्न केला. बंगल्याच्या माडीवरून राजाजींनी मला दुरून पाहिले. तोच पोलिसांनी मला हाकलून दिले. राजाजींनी त्वरित मी कोठे उतरलो, याची भारत सेवक संघ, चित्रशाळा, इत्यादी ठिकाणी चवकशी करिता माणसे पाठविली. मी माझे मित्र कट्टर पुरा-





णमतवादी कै. गो. म. जोशी यांचेकडे अलीकडे उतरतो, हे चित्रशाळेच्या मालकांना माहीत होते. तेही गांधीचे अनुयायी होते. त्यानी मला दुपारी ११ च्या सुमारास गाडी पाठवून सत्यवतीसह गांधींच्या निवासस्थानी पोचते केले. सत्यवतीने महात्माजींच्या चरणावर डोके ठेवून हातातील १ तोळयाची आंगठी अर्पण केली. महात्माजींनी तिचा उजवा हात पकडून पाठीवर हात फिरविला. सत्यवती अत्यंत गहिवरली; माझ्यापाशी येऊन म्हणाली, माझे जीवन पूर्ण सफल झाले; माझे केवढे भाग्य !

मी हरिजन आंदोलनात देशभर भटकत होतो. म. गांधीच्या सांगण्यावरून प्रयाग, बिहार प्रांतातील देवघर, इत्यादी तीर्थक्षेत्रांमध्ये अस्पृश्यतेच्या शास्त्रार्थाकरिता पुराणमतवादी पंडितांनी आव्हान देऊन भरविलेल्या सभात मी वाद केले. देवघर येथील वैद्यनाथ मंदिरात कै. विनोदानंद झा (गांधीवादी माजी मुख्य मंत्री) यांनी शास्त्रार्थांच्या सभेचे ५ दिवसांचे अधिवेशन भरविले. आमचा शास्त्रार्थ ऐकण्यास ५–६ हजार जनसमूह जमत असे. या यात्रा करीत असता मधून मधून मी काही दिवस वाईस मुक्कामास येत होतो. ह्या प्रसंगी सत्यवती वारंवार फार रुसत होती. मला म्हणे, की मला तुम्हीच अशिक्षित ठेवले: मला तुमच्यासारखे भाषण करता येत नसले म्हणून काय झाले ? हरिजन आंदोलनाकरिता मी घरोघरी फिरून महिलांची मने बदलू शकेन. मी वाईस राहून हेच करीत आहे. – "शिक्षण न घेताच तू बंधमुक्त झालीस. हाच तुझ्या अस्पृश्यांच्या बद्दल असलेल्या भावनांचा अर्थ आहे. मोठमोठ्या बहुसंख्य आधुनिक पदवीधर महिला, मग त्या ब्राह्मण वा ब्राह्मणेतर कोणत्याही वर्गातील असोत, अंधश्रद्धेच्या जाळयात तशाच अडकून पडल्या आहेत. त्याना उच्च शिक्षणाचे फ़ळ मिळाले नाही; परंतु तुला अगोदरच मिळाले आहे" "माझे कसेतरी समाधान करता तुम्ही; तुम्ही लुच्चे आपमतलबी; खरं की नाही ?" तिने उत्तर केले. 'मी खर सांगू का ? की नको ? तुझ्या शिक्षणाच्या वयात तुला शिक्षित करावे, हे मला सुचले नाही; कित्येकदा वाटत असे की, तुला संस्कृत विद्या द्यावी; परंतु त्याही विचाराच्या मुळाशी माझ्यापाशी असावी तितकी इच्छाशक्ती नव्हती. आता २ मुले झाली आहेत, तिसरे होणार आहे, आपला प्रपंच म्हणजे हातातोंडाशी गाठ ! प्राज्ञपाठशाळेचा कारभार नीट चालला तरच माझे अधिष्ठान पक्के राहील. त्यावर तुझी देखरेख आहे. व इतरही सहकारी प्रामाणिकपणे झटत आहेत.

स्त्री जातीच्या परावलंबित्वाबद्दल विचार आला, की ती अतिशय विषण्ण होत होती. हा विषय निघाला, की माझ्याशी व मुलींशी काकुळतीस येऊन दैन्यात जीवन कंठणाऱ्या स्त्रियांची तिने पाहिलेली उदाहरणे देऊन बोलत असे. विधवेच्या भवितव्या- बद्दल तिला भय वाटत असे. अनाथ वा विधवा स्त्रियांचा कसा कोंडमारा चाललेला असतो. त्या त्या अनाथ वा विधवा वा गरीब स्त्रिया हाल- अपेष्टा कशा निमूटपणे सोसतात याचे वास्तव वर्णन करताना सांगे की परक्यांच्या घरी राबावे लागते; वाटेल तशी बोलणी खावी लागतात; आजारपणात वा म्हातारपणी कोणी विचारीत नाही; म्हणून आई- बापांनी मुलींना स्वावलंबी होण्याकरिता प्रथमपासून विचार करावा; उच्च शिक्षण, कला शिक्षण दिल्या- शिवाय राहू नये. परंतु मुलगा व मुलगी यांच्यात फरक करतात; सुशिक्षित पुरुष काय वा सुशिक्षित महिला काय याबाबतीतील अजून तशाच पक्षपाती दृष्टीने वागतात.

तिची स्वावलंबनाची कल्पना वेगळी होती. विशेष प्रसंगी ती वारंवार म्हणे स्वतःच्या श्रमाने जे मिळेल तेच आपले. आई, बाप, भाऊ, बहिण यांचे धन आपले नव्हे; ते देतात, त्यांच्याकडून वारसा हक्काने मिळते, तो उपकार असतो; म्हणून तो एक प्रकारचा बोजाच असतो; नवऱ्याची मिळकतही आपली नव्हे; त्याच्यावर बायकोच्या पोषणाची नैतिक व कायदे- शीर जबाबदारी असते हे जरी खरे असले तरी त्यात ज्या बायका समाधान मानतात त्यांच्याबद्दल मला कीव वाटते. तिच्या ह्या भावनेचा मला व माझ्या सुस्थळी दिलेल्या मुलींना नेहमी अनुभव आला आहे; माझ्या चांगल्या सुस्थितीत असलेल्या मुलाला ही तिची भावना माहित आहे की नाही हे मला माहित नाही; व त्याला माहित असेलही. मी माझी सर्व प्राप्ती तिच्याच स्वाधीन शेवटपर्यंत करीत होतो; त्या पैशाचा विनियोग कसा, किती व का करते हेही मी तिला कधी विचारले नाही. पैशाचा विनियोग





ती योग्य तऱ्हेनेच करते, असा माझा अनुभवजन्य विश्वास होता. तरी ती वारंवार म्हणे की, तुमचा पैसा मला नको आहे; परंतु करू काय? तुम्ही मला शिक्षण देऊन स्वावलंबी केले नाही.

आमचा देण्याघेण्याचा सर्व व्यवहार तिच्यावर सोपवला असल्यामुळे कित्येकदा दुकानदारांची देणी वा बाकी देण्यास एकदोन महिने लांबणीवर पडले तर देणी वा बाकी देईपर्यंत तिचे मन स्वस्थ रहात नसे; देणी पुरती दिली की तिचे मन स्वस्थ होई. आमची अनेक चतुर्थश्रेणींची माणसे किंवा इतरही अनेकदा मोठी रक्कम जवळ बाळगायला नको म्हणून तिच्याकडे सुपूर्द करत. त्या रकमा निरनिराळ्या छोट्या पाकिटांत जपून ठेवी. याबद्दल माझ्याशी बोलताना म्हणे की, मला हा भार वाटतो. परंतु माणसे विश्वास ठेवतात त्यामुळे नाही म्हणवत नाही. ती अकस्मात गेली. जाण्याच्या अगोदर तिने अर्धा तासच अगोदर कपाटाची किल्ली माझ्या हातात ठेवली; व म्हणाली पैसे देऊन टाका. शेवटच्या क्षणार्धापर्यंत भान स्वच्छ होते. शेवटच्या क्षणी 'पाणी' एवढेच शब्द बोलली.

माझी संमति न विचारता किंवा मला न सांगता कोणता खर्च करावा वा न करावा हे तीच ठरवे. एक उदाहरण असे. २२ वर्षापूर्वी दोन घरे सोडून आमच्या आळीतील केशव सकुंडे एकदम जेवता जेवता वारले. दुपारची वेळ होती. ४-५ तासांनी तिला कळले की, सकुंड्यांचे शव पडून आहे. घरात लहान मुले व बायको होती. ती तडक त्यांच्या घरी गेली. सकुंड्यांच्या बायकोजवळ दीडशे रुपये दिले व सांगितले की कोणास सांगू नको. नंतर माणसे आली व अंतक्रिया झाली.

देवदेवता, परलोक, पुनर्जन्म इत्यादी संबंधी संदर्भ निघाला तर माझा तसा काही विश्वास नाही, असे म्हणे. परंतु कथाकीर्तन, भजन यांची तिला खूप गोडी होती. देवदेवतांच्या पूजाअर्चा, भजन, कीर्तन उत्सव इत्यादी प्रसंगी आवश्यक तेथे पुढाकारही घेत असे. कृष्णेच्या घाटावर पाच दिवस चालणाऱ्या उत्सवांची प्रतिवर्षी एक दिवसाची खिरापत तयार करी आणि वर्गणी देत असे; ज्येष्ठ महिन्यात होणाऱ्या दशहऱ्यात एक दिवसाचा प्रसाद पाठवीत असे. प्रसाद भरपूर असे. प्राज्ञपाठशाळेत अनेक धार्मिक समारंभ वेळोवेळी होतात. त्यांस लागणारे पूजासाहित्य व प्रसादाचे पदार्थ तयार करण्याचे काम मोठ्या आस्थेने स्वतःवर घेत असे. मात्र हे सर्व करीत असता तिला कोणी विचारत; सतीकाकू तुमचा या गोष्टींवर विश्वास नाही; मग कशाला ही मेहनत करता? तिचे एक ठराविक उत्तर मिळे :- मला असे करण्यात आनंद वाटतो.

शकुन-अपशकुनांवर तिचा विश्वास मुळीच नव्हता. उदा. घुबड हा पक्षी हिंदूंना अपशकुनी वाटतो; तिला तो पाहण्यास खूप आवडत असे. मी राहतो त्या वाड्याच्या चांदयीच्या विवरांमध्ये अनेक पारवे बसतात त्याप्रमाणे एखादे वेळी घुबडही येऊन बसते. गेली ३-४ वर्षे घुबडाचे जोडपे येऊन बसले, हे तिच्या नजरेस आले व रोज संध्याकाळी व सकाळी ती त्याच्याकडे कौतुकाने पाहू लागली. त्या पक्ष्याचे डोळे, शांत बैठक व पंखांचा विस्तार मनात भरला. जो आमच्याकडे येईल त्याचे त्या पक्ष्याकडे लक्ष वेधीत असे. चि. सौ. मालती अमेरिकेतून २-३ वेळा या सुमारास आली तेव्हा तिला या घुबडाच्या जोडप्याचे फोटो काढावयास सांगितले, फोटो निघाले की नाही, हे मात्र मला माहित नाही. एकदा एक घुबडाचे पिल्लू सकाळी १० च्या सुमारास आमच्या आंगणातील वेलाच्या मंडपावर तिला दिसले; तेथे अडकून फडफडत होते; लगेच तिने त्याला युक्तीने मोकळे केले. लोक तिला सांगू लागले की, काकू घुबड अशुभ असते. त्यावर तिने सांगितले की, ही खोटी समजूत आहे.

सकेशा विधवेने केलेला स्वयंपाक धार्मिक कार्यात चालत नाही; अशी भावना जुन्या पुराण्या मंडळींची असते. गेल्या ९ तारखेस म्हणजे तिच्या देहांताच्या तीन दिवसापूर्वी ती तिच्या मुलीच्या सासरी म्हणजे वाईजवळ असलेल्या केंजळ या गावी श्राद्धानिमित्त गेली होती. ९० वर्षांचे वृद्ध श्री. नाना कुलकर्णी यांच्या मातु:श्रीचे श्राद्ध होते, आमची कन्या सौ. चि. मालतीने तिला विचारले की, या इंदिराबाईच्या हातचा सैपाक नानांना आज चालणार नाही. एखादी विकेश विधवा वा सवाष्ण बाई सैपाकास मिळेल काय? मालतीला झिडकारून सत्यवतीने

अनुक्रमणिका

सांगितले की काय काही तरी विचारते. इंदिराबाईंचा सैपाक स्वच्छ व चांगला असतो. न चालायला काय झाले ? आपण अशा खुळ्या कल्पनांना थारा कशाला द्यावा ?

माझ्या घरात परंपरागत देव्हाऱ्यातील अनेक प्रकारच्या मूर्तींचा संच होता. १९२९ पर्यंत मी नित्यनेमाने सकाळी संध्यावंदन व देवपूजा करी व दुपारी भोजनापूर्वी पंचमहायज्ञ केल्याशिवाय अन्नग्रहण करीत नसे. सत्यवती माझ्या संध्यावंदनाची, देवपूजेची व पंचमहायज्ञाची सर्व यथासांग चोख तयारी करून ठेवी. मी १९३० पासून राजकीय आंदोलनात हिंडू लागलो व नित्यकर्मकांड संपले, घरी जेव्हा जेव्हा येई, ८–१५ दिवस राही, तेव्हा प्रातःकाळी ५ वाजता कृष्णेत स्नान करून लगेच अध्ययन, वाचन, व नंतर अध्यापन करी. २ वर्षें देवपूजा न झालेले पारोसे देव राहिले, सत्यवतीने १९३३ मध्ये कृष्णेस महापूर आला असता देवाचा सर्व संच चंडी, गणेश, लंगडा बाळकृष्ण, महाविष्णूचा शाळिग्राम, महादेवाचे बाण, माझ्या कुटुंबात ५–६ पिढ्यांतील सतींचे टाक, वगैरे– माझ्यापुढे ठेवले व म्हणाली की, आज देवांच्या महापूजेची अपूर्व पर्वणी आली आहे, कृष्णेच्या महापुरात हे सर्व देव सोडून अखेरची महापूजा करा. देवपूजा करायची तर ती नित्यनेमाने करावी, नाहीतर देव पारोसे होतात. त्यावर मी म्हटले, की तू म्हणतेस ते खरे आहे, आता मी केवळ मानसपूजाच करू शकतो, बाकीच्या कार्यांच्या व्यापापुढे मला कसलेही धार्मिक कर्मकांड झेपणार नाही. उत्तम, ती म्हणाली.

१९३३ पासून माझे अखेरपर्यंतचे सहकारी कै. मधुकर शंकर साठे यांना माझ्या कुटुंबात मी सामावून घेतले. सत्याग्रहाच्या चळवळीत ते माझ्याबरोबर होते. सत्यवतीची त्यांच्यावर अपार माया होती. त्याचे लग्न १९४५ साली झाले. नंतर ते माझ्या शेजारीच निराळा प्रपंच मांडून राहू लागले. ते तडफदार होते. सत्यवतीचा स्वभाव काटेकोरपणे व कडक शिस्तीने सर्व व्यवहार पार पाडावा असा होता. तिच्या स्वभावाला दोन बाजू होत्या. सज्जन व दुर्जन या सर्वांबद्दलच तिला सहानुभूती होती. दुर्जनांना दुरून नमस्कार करी. ज्यांच्याशी आपला स्वभाव जुळत नाही, असे दिसून येई, त्यांच्यापासून ती अलिप्त असे; परंतु त्यांच्या सुखदुःखाच्या प्रसंगी उपस्थित राही. ती खूप अभिमानी होती; परंतु तो अभिमान माझ्याशिवाय दुसऱ्या कोणाच्याही क्वचित लक्षात आला होता. एखाद्याबद्दल कडक शब्दात तीव्र नापसंती माझ्यापाशीच व्यक्त करी; परंतु त्याच एखाद्या प्रसंगी कोणी तशी व्यक्ती अचानक समोर येऊन उभी राहिली तर ती हसतमुखाने त्या व्यक्तीचे स्वागत करीत असे. प्राज्ञपाठशाळा मंडळाच्या कोणत्याही पदावर तिची नेमणूक कधी झाली नाही, परंतु मी हजर असो वा गैरहजर असो विद्यार्थी वसतिगृह, पाठशाळा, छापखाना, नंतर स्थापलेला हातकागद कारखाना, त्याही नंतर स्थापन झालेले मराठी विश्वकोशाचे कार्यालय, अभ्यागत संपादक निवास, विद्यार्थी, शिक्षक, कर्मचारी आणि कामगार या सर्वांच्या हालचालीवर बारीक लक्ष ठेवीत असे. वेळच्या वेळी उपस्थिती आणि कार्यें चालतात की नाही, यावर तिची बारीक नजर असे. माझ्याशी सगळ्यांचे खरे खोटे गुण–दोष बोलून दाखवी, परंतु मीही तिचे गैरसमज दूर करण्याचा प्रयत्न करीत असे. कित्येकदा आमचा मतभेद होई, तेव्हा मला निक्षून सांगे. की तुम्हाला काही गोष्टी मुळीच समजत नाहीत. तुमचा फजितवाडा झाला, तर तुमचा नाईलाज होईल. तिचा स्वभाव खर्चिक होता. उद्याचे काय ? हा प्रश्न गेल्या दहा बारा वर्षातच उतार वयामुळे तिच्यापुढे उभा राहिला. तरी त्यामुळे ती कधीही अस्वस्थ झाली नाही. ती दृढनिश्चयी होती तशी हळवीही होती. तिच्या स्वभावात खूपच अंतर्विरोध होते; परंतु त्यामुळे कोणालाही कधीही त्याचा उपद्रव झाला नाही.

१९३६ साली महाराष्ट्राच्या हरिजन सेवक संघाचे अध्यक्ष सपत्नीक सकाळी दहाच्या सुमारास घरी येऊन उतरले. मी परगावी गेलो होतो. प्रथमपासून अभ्यागतांना उतरण्याची भरपूर सोय होती. माझे अनेक सहकारी म्हणजे संस्कृतचे उत्तम पंडित ऋजुस्वभावी विठ्ठलशास्त्री गणेश जोशी, प्रवचनपटु कै. वासुदेवशास्त्री विष्णु कोनकर, कै. बाबाशास्त्री (शं. वि.) लेले, प्रचारक कै. शंकरराव जोशी, कै. मधुकर साठे, स्वातंत्र्यवीर कै. भैयाशास्त्री वाटवे इ. मंडळी आतिथ्यशील होती.

अनुक्रमणिका





हरिजन सेवक संघाचे अध्यक्ष माझ्याच निवासात शिरले व उतरले. त्यांच्याबरोबरची ५–६ मंडळी अभ्यागत गृहात उतरली. सर्वांचे सत्यवतीने मनःपूर्वक स्वागत केले आणि सांगितले, की हे घरी नसले तरी संकोच मानू नका. हे हरिजन सेवक आल्याची वार्ता मांग जमातीच्या वस्तीत पोहोचली व त्यातील एक कार्यकर्ताही अतिथींच्या भोजनाचे वेळी उपस्थित झाला. सत्यवतीने ७–८ पाने पाट ठेवून पाने अेका ओळीत मांडली. त्या ओळीत अध्यक्षांच्या शेजारी त्यांच्या पत्नीचा पाट मांडला होता. सर्वांना बसण्याची विनंती केली. अध्यक्षांच्या पत्नीने सत्यवतीची क्षमा मागून सांगितले, की आमच्या घरी अस्पृश्य मंडळी ओसरीपर्यंतच येतात, स्वयंपाकघरात नव्हे. मी मागाहून निराळी तुमच्याबरोबर बसेन. सत्यवतीने उत्तर केले, की माझे तुमच्या उलट आहे. सवर्ण व अस्पृश्य हे सवर्णांच्या स्वयंपाकघरात मनात कसलाही किंतु न बाळगता एकत्र भोजन करू लागले तरच हा सामाजिक प्रश्न नीट उलगडेल. नवरी–नवरदेव एकमेकांना घास घालतात; खरे ऐक्य होते.

ही मंडळी दोन दिवस वाईत गाठी–भेटी व सभा घेऊन साताऱ्यास गेली. सत्यवतीच्या मैत्रिणी तिने अनेकदा केलेला पाहुणचार, अनेकवेळा पाहिलेली पाहुण्यांची सरबराई आठवून माझ्या देखत सांगू लागल्या, की तुझी ही सरबराई फार वाढू लागली आहे. आपले उत्पन्न किती आणि खर्च किती? यांचा अदमास घेऊन सत्कार करावयाचा असतो. तुला आता तीन मुले आहेत. त्यांचा काही विचार करशील की नाही? त्यावर तिने उत्तर दिले, की हे असेच चालायचे. मुलांचे नशीब असेल तर त्यांचे शिक्षणही पुरे होईल. माझ्याकडे बोट दाखवून म्हटले, की ह्यांचे संबंध खूप पसरत आहेत. माझ्या घरी बाहेर गावाहून आलेल्या मंडळींचे नुसते तोंड-देखले कोरडे स्वागत केले तर ह्यांच्या कार्याला मर्यादा पडतील. हे काशी कलकत्त्यास जाऊन शिकले, त्यावेळेस त्यांच्यापाशी काय होते? मुलांच्या मध्ये ईर्ष्या असेल तर त्यांचेही शिक्षण पुरे होईल.

१९३७ साली कै. डॉ. वा. गो. परांजपे ह्यांच्या आर्यसंस्कृति मुद्रणालयात धर्मकोशाच्या पहिल्या खंडाच्या छपाईस सुरुवात झाली. वाईस धर्मकोश कार्यालय ठेवून हे काम वेळेवर उरकणार नाही हे लक्षात घेऊन पुण्यास टिळक पथावरील चिमणबागेतील आपटे यांच्या वाड्यात मी माझे बिऱ्हाड केले आणि धर्मकोश कार्यालयही तेथे आणले. वाड्यासमोर चौक होता. आम्ही तळमजल्यावर रहात असू. वरच्या मजल्यावर सुभद्राबाई चव्हाण ह्या कॉलेज तरुणी आपल्या पोलिस ऑफिसर असलेल्या भावाजवळ रहात होत्या. सुभद्राबाईशी हिची मैत्री जमली व ती आतापर्यंत टिकली. माझ्या ह्या पुण्यातील मुक्कामात विविध राजकीय पक्ष, सामाजिक व शैक्षणिक संस्था यांच्याशी घनिष्ठ संबंध निर्माण झाला. मी पुणे येथे असताना राजकीय पक्षाच्या कार्यकर्त्यांचे बौद्धिक वर्ग घेत असे. तेव्हा मी जागतिक क्रांतिकारक व तत्त्वज्ञ एम. एन. रॉय यांच्या विचारसरणीचा व ध्येयवादाचा अंगीकार केला होता. १९३२ सालापासून मी मार्क्सवादाचे अध्ययन करू लागलो होतो, त्याची ही परिणती होय. पुण्यास असताना कै. प्रा. गोवर्धन पारीख, श्री. व. भ. कर्णिक व त्यांचे दोघे बंधू, प्रा. नि. वि. सोहनी, कै. आबासाहेब वाघोलीकर, कै. गोपाळराव खरे इ. मंडळींशी घनिष्ठ परिचय व मैत्री झाली. यातील बहुतेक सर्व मंडळींशी सत्यवतीचाही परिचय झाला होता.

१९३८ पर्यंत माझी वेषभूषा एखाद्या शांकरमठातील शास्त्राध्यापकाप्रमाणे होती, परंतु पगडी, पागोटे, टोपी, अंगरखा, सदरा अशासारखा वेष नव्हता. डोक्यावर शेंडी, खांद्यावर उपरणे, कमरेस धोतर व पायात वहाणा, असा होता. माझी राजकीय विचारसरणी अत्यंत आधुनिक व क्रांतिवादी व राहणी पुराणमतवादी. एम्. एन्. रॉय व त्यांच्या पत्नी एलन रॉय हे यावेळी पुणे येथील मुक्कामात माझे पाहुणे होते. भारत सेवक संघाच्या डेक्कन जिमखान्यावरील इमारतींपैकी एका लहानशा इमारतीत मी त्यांच्या राहण्याची व्यवस्था केली होती. या मुक्कामात त्यांना मी माझ्याकडे दुपारी भोजनास बोलाविले. त्यांच्या बरोबर इतर ७–८ मित्रांनाही बोलाविले होते. सत्यवतीने श्रीखंड पुरीचा बेत केला होता. रॉय पति पत्नीचे स्वागत आम्ही दोघांनी केले. पाट मांडून पात्रांभोवती रांगोळ्या काढून पंगत मांडली. बैठकीच्या दालनात गाद्या व लोड तक्के लावले होते. जेवण झाल्यावर





अनुक्रमणिका

पानदानाभोवती मंडळी बसली. बातचीत इंग्लिशमध्ये चालली होती. एम्. एन्. रॉय सहज म्हणाले, की आपल्या शास्त्रीजींची ही साधी बावळी राहणी पाहून शास्त्रीजींची पत्नी कशी असेल याची मी जी कल्पना केली होती ती निराळीच होती. शास्त्रीजींना कशी सुरेख बायको मिळाली आहे. माझे मित्र डॉ. र. भ. कर्णिक थट्टेच्या सुरात म्हणाले- सुंदर स्त्रीला खूष कसे करावे याचे शास्त्र शास्त्रीजींना धर्मशास्त्रापेक्षा अधिक अवगत आहे. मंडळीत हशा पिकला. पाहुणे मंडळी गेल्यावर सत्यवतीने मला विचारले, की एकदम हशा का पिकला ? मी उत्तर दिले की मंडळी तुझ्याबद्दलच बोलत होती. तू सुरेख आहेस हे मला त्यामुळे प्रथमच पटले. 'बायकांबद्दल अशी चर्चा करायची नसते.' सत्यवती म्हणाली. तिचा गैरसमज नाहीसा करण्याकरता मी म्हणालो, पश्चिमी देशांत चांगली बडदास्त ठेवणाऱ्या यजमानाच्या पत्नीची अशी स्तुती करून आभार मानण्याची पद्धती आहे.

या पुण्याच्या आमच्या मुक्कामात एक विलक्षण प्रसंग माझ्यावर गुदरला. एका सशस्त्र क्रांतिकारक गटाशी माझा संबंध आहे असा वहीम येऊन पोलिसांनी माझ्या या निवासस्थानावर धाड घातली होती. त्याची थोडक्यात हकिकत अशी : सशस्त्र क्रांतिकारक व अकोल्याच्या राष्ट्रीय शिक्षण शाळेचे संस्थापक कै. बापुसाहेब सहस्रबुद्धे हे सेनापती बापट व क्रांतिवीर सावरकर यांचे अनुयायी होते. ते १९१७ साली प्राज्ञपाठशाळेत अनेक क्रांतिकारक वेदांती बनले होते. त्यांच्याच पैकी हे एक होत. त्यावेळपासून अनेक वर्षे क्रांतिकारक तरुण मिळविण्याचा त्यांचा सतत प्रयत्न सुरू होता. अकोल्यास असतानाही प्राज्ञपाठशाळेशी त्यांनी संपर्क ठेवला होता. भगतसिंग, राजगुरू, सुखदेव, चंद्रशेखर आझाद यांचे षड्यंत्र प्राज्ञपाठशाळेपर्यंत पसरले होते. आमच्यातील भैय्याशास्त्री वाटवे, कै. श्रीराम सावरगावकर इ. तरूण त्यात सामील झाले होते. श्रीराम सावरगावकरांवर सत्यवतीची खूप माया होती. माझ्या ज्येष्ठ पुत्राचे मधुकर हे नामकरण श्रीरामने केले. श्रीराम राजगुरूंबरोबर पुणे येथे पकडला गेला. लाहोरच्या तुरुंगात दोन वर्षे होता, परंतु त्याला इतरांबरोबर देहान्त शिक्षा होऊ शकली नाही. याचे कारण तो कोण, कुठला इ. माहिती पोलीसला मिळू शकली नाही. माहिती मिळवण्याकरिता पोलीसने त्याला लाहोरच्या जेलमध्ये खूप मारझोड वारंवार केली. परंतु त्याच्या तोंडून माहिती मिळू शकली नाही. राजगुरूंना श्रीराम व भैयाशास्त्री वाईस प्राज्ञपाठशाळेत गुप्तपणे लपवून ठेवणार होते. ही हकीगत मुंबईतील प्राज्ञपाठशाळा मंडळाशी गेली ६० वर्षे संबंधित असलेले ज्येष्ठ वृत्तपत्रकार श्रीपाद शंकर नवरे यांना माहीत आहे.

१९३६ मध्ये बापूसाहेब सहस्रबुद्धे यांनी निर्माण केलेल्या षड्यंत्राचा सदस्य असलेला अकोटचा राजाराम व्यास १९३७ च्या मार्चमध्ये माझ्यापाशी येऊन राहिला. बापूसाहेबानी त्याला माझ्याकडे आश्रयास पाठविले होते. मी त्याला सदाशिव पेठेतील नातूबागेत एका झोपडीवजा जागेत ठेवले होते. सत्यवतीकडे येऊन एखाद्या वेळी तो जेवून जाई किंवा अडीअडचणीच्या वेळी पैसे घेऊन जाई. मधुकर साठेही या कटात सामील होते. वऱ्हाडमध्ये पोलीस खात्याला या कटाचा सुगावा लागला. ह्या संबंधात मुंबईचे कामगार कार्यकर्ते अ. बा. फाटक व व्यास यांना अटक झाली. अनेक पोलीस ऑफिसरांनी ऑगस्टमध्ये एके दिवशी दुपारी दोन वाजता माझ्या पुण्याच्या निवास स्थानावर अचानक धाड घातली. शस्त्रास्त्रे व कागदपत्रे त्यांना शोधायची होती, कारण अकोले व अकोट येथे सापडलेल्या कागदपत्रांमध्ये माझ्या नावाचा उल्लेख होता. माझ्या निवासस्थानाची दोन तास झडती चालली होती; परंतु काहीही सापडले नाही. निराश झालेले पोलिस अधिकारी नंतर माझ्याशी उर्मटपणे व धाकधपटशा दाखवून बोलू लागले. माझ्या शेजारी सत्यवती अचल व शांतपणे ऐकत उभी होती. तिने आपल्या ओच्यामधून एक पत्र काढून पोलिस अधिकाऱ्यांना वाचावयास दिले व ते अधिकारी सर्द झाले. पत्र त्यावेळचे मुंबईचे प्रधानमंत्री बाळासाहेब खेर यांचे होते. त्यात त्यांनी माझ्या धर्मकोशकार्याची प्रशंसा करून पाहुणचाराबद्दल आभार मानले होते. अधिकारी लागलीच उठले व नम्रपणे माझा निरोप घेऊन निघू लागले. मी सत्यवतीस म्हटले, याना चहा दे. तिने उत्तर दिले. की यावेळी नाही. पुढच्यावेळी जर ते आले म्हणजे त्यांचा सत्कार जरूर करीन. दुसऱ्या दिवशी या

अनुक्रमणिका

घाडीचा वृत्तान्त पुण्याच्या दैनिकांमध्ये जाड ओळीं-मध्ये प्रसिद्ध झाला.

कठीण प्रसंगी ती यत्किंचितही डगमगली नाही. याची पुष्कळ उदाहरणे आहेत. १९३३ साली ऑक्टोबरमध्ये आम्ही गंगापुरीच्या घाटावरील भानूंच्या वाड्यात दक्षिण भागात रहात होतो. एका क्रांतिकारक षड्यंत्राचे सदस्य कै. जनार्दन बापट हे माझ्याकडे संध्याकाळी आले. दुसऱ्या दिवशी सकाळी दहाच्या सुमारास माझ्या बैठकीच्या पहिल्या मजल्यावरील दालनात आम्ही दोघे त्या षड्यंत्राच्या संबंधात चर्चा करीत बसलो. त्यांच्यापाशी एक जर्मन मॉसर पिस्तुल होते. ते त्यांनी मला दाखविले आणि नंतर मी ज्या खुर्चीवर बसलो होतो त्या खुर्चीसमोर ४-५ फुटावर खुर्ची ठेवून त्यानी पिस्तुल साफ करण्याकरिता सुरुवात केली. ते पिस्तुल ९ बारी होते. त्याना वाटले, की त्याचे चेंबर मोकळे आहे. साफ करण्याकरिता त्यांनी चाप ओढला दणदिशी भडका उडाला, आणि त्यातून सट्‌दिशी गोळी बाहेर पडून माझ्या रोखाने कमरेच्या अगदी जवळून गेली. माझ्या धोतराच्या निरीमध्ये पैशाचे पाकीट होते. बार उडाल्याबरोबर मी दचकलो. पाकिटाचे टोक माझ्या बेंबीखाली रुतले. मला वाटले की, ते काडतूस माझ्या अंगात शिरले. बापट अत्यंत गर्भगळित होऊन अवाक् झाले. मी त्यांना तत्क्षणी सांगितले, की तळमजल्यावरील स्वयंपाक-घरातून सत्यवतीला घेऊन या, मला अखेरची भेट घेऊ द्या. बापट जिन्याकडे जाऊ लागले आणि माझ्या लगेच लक्षात आले, की गोळी अंगात गेली नसावी; म्हणून मी जमिनीकडे पाहिले. माझ्या खुर्चीच्या उजव्या पायाशी भगदाड पडलेले दिसले आणि बापटाना परत बोलाविले. मी खाली पाहिले ती गोळी विटेत शिरलेली दिसली. मी बापटांचे सांत्वन केले व स्वयंपाक घरात जाऊन ओढवलेल्या प्रसंगाची तिला माहिती दिली. ती तडाल्याने माडीवर आली आणि बापटांना तिने सांगितले, की आबांचा, तुमच्या ह्या भानगडीशी काही संबंध नाही, हे लक्षात घेऊन तुम्ही ह्यापुढे कोणीही शस्त्रे आमच्या-कडे घेऊन यावयाचे नाही. आणि तुमच्या कटासंबंधी ह्यांच्याशी चर्चा करावयाची नाही हे तुमच्यातले माहीत, अशी माझी खात्री आहे. इतके बोलल्या-नंतर बापटांना म्हणाली, झाले ते झाले. स्वयंपाक तयार आहे जेवून जा. तुमचे दुसरे सहकारी ग. र. वैशंपायन हेही माझ्या चांगल्या ओळखीचे आहेत. त्यांनाही माझा हा निरोप सांगा. पिस्तुलाचा दणका मोठा होता. जवळच घाटावर सत्यवतीच्या ओळ-खीच्या काही महिला धुणी धूत होत्या. त्या १५ मिनिटात सत्यवतीकडे आल्या व म्हणाल्या की तुमच्या इमारती कडून बार ऐकू आला असे आम्हास वाटले. जवळच्या वड पिंपळांवरील पक्षी उडाले व सर्व बाजूनी वेगाने पळाले. तुम्ही बार नाही का ऐकला? सत्यवती म्हणाली येथे स्वयंपाक करताना मोठा आवाज ऐकला परंतु कुठून आला हे कळले नाही.

१९४० साली प्राज्ञपाठशाळा मंडळाने वाईत नवा छापखाना धर्मकोशाच्या छपाईकरिता स्थापला. आमचे पुण्याचे बिऱ्हाड धर्मकोश कार्यालयासह पुन्हा वाईस आले. कै. मधुकर शंकर साठे यांची या छापखान्याचे व्यवस्थापक म्हणून आम्ही नेमणूक केली. प्राज्ञपाठशाळा मंडळाचे चिटणीस व संस्कृतचे उत्तम शिक्षक म्हणून श्री. विठ्ठलशास्त्री जोशी आपली सर्व कर्तव्ये चोख रीतीने पार पाडीत. आमची संस्कृतची पाठशाळा त्यावेळी भरभराटीस होती. विद्यार्थी वसतिगृहही चांगले चालले होते. दुसऱ्या महायुद्धात आणि त्यानंतर, अनेक वर्षे विद्यार्थ्यांना लागणारे अन्नधान्यादी सामान रेशनच्या दुकानातच घ्यावे लागे. पुष्कळ वेळा या दुकानांवर वाईट किंवा घाणेरडा माल मिळायचा. आणलेले सामान सत्यवती नीट तपासून ठेवीत असे. वाईट धान्य असले, तर स्वतःच्या खाजगी कोठीतील चांगली ज्वारी, गहू, बाजरी, तांदूळ यांची भरती करीत असे, आणि वाईट असलेल्या मालाचा कोणत्यातरी मार्गाने निकाल लावी. कित्येकदा स्वतःच्या खाजगी कोठीतील माल थोडा किंवा अपुरा असला तर साठवून ठेवलेले बटाटे, रताळी यांच्या साहाय्याने विद्यार्थ्यांच्या अन्नाची पूर्ती करीत असे. आमच्या खाजगी कोठीतील चांगली अन्नधान्ये ही आम्ही अन्य मार्गाने मिळवत होतो. मी धर्मकोशाचा संपादक, मला आपत्काली आत्मरक्षण अशा कोणत्याही मार्गांने करावे याचे शास्त्र माहीत होते.





१९४६ ते १९५७ च्या कालखंडात माझा ज्येष्ठ पुत्र मधुकर व सौ. सुमन व सौ. मालती ह्या दोन कन्या यांचे महाविद्यालयीन शिक्षण पूर्ण झाले. त्यांना मी पुणे येथील क्रमाने फर्ग्युसन महाविद्यालय, सर परशुरामभाऊ महाविद्यालय आणि महिला महाविद्यालय यांच्या वसतिगृहात ठेवले होते. असे ठेवण्याच्या अगोदर माझ्या मनात आले होते की एकट्या ज्येष्ठ पुत्राचे उच्च शिक्षण पुरे करावे आणि सुमन व मालती यांचे शालान्त परीक्षेनंतर शिक्षण बंद करावे. कारण आर्थिक परिस्थिती जेमतेम होती. महाविद्यालयातील तिघांच्या शिक्षणाचा खर्च परवडणे अशक्य होते. माझा हा विचार सत्यवतीस सांगितला तेव्हा ती माझ्यावर एकदम भडकली. कर्ज काढा, वाटेल ते करा परंतु मुलींचे उच्च शिक्षण झालेच पाहिजे. मी मुळापासून कर्ज काढण्याच्या अगदी विरुद्ध. मी विवंचनेत पडलो. माझी विवंचना वडील बंधू ती. अण्णा (वेणीमाधवशास्त्री जोशी) यांच्या लक्षात आली. मला पेच प्रसंगातून सोडवण्याकरिता एकदम निर्णय घेतला. पिंपळनेर येथील आमचे घर विकायचे आणि मुलांच्या शिक्षणाकरिता तो पैसा खर्च करायचा. घर विकले परंतु बंधूंनी आपला अर्धा वाटा घेतला नाही.

१९४६ सालच्या निवडणुकीत रॅडिकल डेमोक्रॅटिक पार्टीतर्फे विठ्ठलराव जगताप हे माझ्या पक्षाचे उमेदवार म्हणून उभे राहिले. त्यावेळी काँग्रेस पक्ष अत्यंत जबरदस्त होता. माझ्या सभा बहुतेक ठिकाणी उधळल्या जात. सातारा शहराजवळील अनेवाडीच्या बाजारात सभा भरविण्याकरिता शिरल्याबरोबर दगड–माती, शेण यांचा मारा सुरू झाला. तेथे सभा करणे अशक्य दिसल्यावर वाई तालुक्यातील हुमगाव खोऱ्यात सभा भरविण्याकरिता माझी मोटार शिरली. हुमगावपर्यंत गेलो. तेथील काही नागरिकांना एका मित्राच्या घरी बोलावून चर्चा केली आणि माझी मोटार खोऱ्यातून परतू लागली. रस्त्यावरील कोणत्याही खेड्यात शिरल्याबरोबर शेण–मातीचा मारा सोसावा लागत असे. त्यानंतर २ दिवसांनी सातारा येथील राजवाड्यासमोर सभा घेतली. त्या सभेतही १५ ते २० मिनिटांच्या अवधीत आरडाओरडा सुरू झाला. दुरून लगोरीने मारा सुरू झाला. बसता बसता मी वाक्य बोललो : महात्मा गांधीच्या अहिंसेचे सुरेख आचरण माझे काँग्रेसवाले मित्र करीत आहेत. एवढे वाक्य बोलून खाली बसतो तोच काँग्रेसच्या युवक पथकाने मला घेरले आणि लाथा बुक्क्यानी माझा समाचार घेऊ लागले. पथकपती तुषार पवार हे माझ्या राजकीय अभ्यासवर्गास उपस्थित रहात. त्यांनी युवकांना कसेबसे बाजूला केले व माझ्यावर चिडलेल्या जमावापासून माझा बचाव करण्याकरिता एका जवळच्या दुकानात मला दडविले. रात्री अकराच्या सुमारास मी वाईस घरी परतलो. सत्यवतीला सर्व वृत्त सांगितले. वेदनाशामक तेलाने माझे अंग हळूहळू चेपले. गरम पाण्याने आंघोळ घातली आणि सांगितले की, जनता एवढी विरुद्ध आहे आणि तुमच्या भाषणाने त्यांचे डोके फिरते, तर भाषण न करणे योग्य होय. ऐकू इच्छित असेल त्यालाच सांगावे. अशा बाबतीत हेकेखोरपणा करू नये. मी म्हटले, बरोबर आहे. अति सर्वत्र वर्जयेत्.

१९५२ मध्ये भारताच्या उत्कृष्ट लोकशाही संविधानाप्रमाणे निवडणुका झाल्या. माझा रॅडिकल डेमोक्रॅटिक पक्ष माझ्याच अध्यक्षतेखाली चार वर्षापूर्वी विसर्जित झाला होता. काँग्रेसने भारतास उत्तम लोकशाही संविधान प्राप्त करून दिले, म्हणून मला काँग्रेसबद्दल आपुलकी वाटू लागली. श्री. यशवंतराव चव्हाण हे माझे १९३० सालापासूनचे मित्र, त्यांच्या निवडणुकीमध्ये मी त्यांच्या बाजूने प्रचार केला. स्वामी केवलानंद सरस्वती यांचे मित्र पुणे, लॉ कॉलेजचे संस्थापक कै. ज. र. घारपुरे यांच्या प्रयत्नांनी मला १९५० पासून १९५४ पर्यन्त पुणे विद्यापीठातर्फे ओळीने चार वर्षे इचलकरंजीकर व्याख्यानमालेत चार व्याख्यानमाला गोवण्याची संधी मिळाली. या सुमारास स्वामी केवलानंद सरस्वती ह्यांनी सत्तरी ओलांडिली होती. त्यांच्या शरीरबांधा भक्कम होता, तरी जरेची कळा दिसू लागली होती. १९४९ साली स्वामींचे एक शिष्य गंगाधरशास्त्री सोहनी हे एकदम हृदयविकार होऊन वारले. काही वर्षे स्वामीजी त्यांच्याकडेच भोजनभिक्षा घेत होते. गंगाधरशास्त्री वारल्यावर सत्यवती म्हणाली की स्वामीजींना आपण आपल्या घरीच भोजनभिक्षा देऊ. माझे थोर विद्वान मित्र प्रा. न. र. फाटक हे

दरवर्षी आश्विन महिन्यात प्राज्ञपाठशाळेच्या वार्षिक सरस्वती उत्सवाकरिता वाईस येत असत. त्याना बरोबर घेऊन मी स्वामीजींकडे गेलो. प्रणिपात करून आम्ही दोघांनी त्यांची प्रार्थना केली, की आपण यापुढे माझ्याकडेच भोजनभिक्षा घ्यावी. त्यांचे व्रत फार कडक होते. वयाच्या बावीस वर्षापासून त्यांनी ते चालविले होते त्यामुळे कोणी काहीही देऊ केले तर प्रथम ते 'कशाला?' असे म्हणून सौम्यपणे नकार देत. तसाच नकार त्यांनी मलाही दिला. मी पुढे म्हटले की, ही माझी विनंती म्हणजे सत्यवतीची विनंती आहे. हे ऐकल्याबरोबरच त्यांनी होकार दिला.

१ मार्च, १९५५ ला समाधी घेईपर्यंत स्वामींचे भोजन माझ्या घरीच व्हावयाचे, सत्यवतीला माझ्या बरोबर प्रवास करण्याची फार हौस होती. पण ती हौस मी तोपर्यंत पुरी करू शकलो नव्हतो. वर्षातले ४–६ महिने गेली ४५ वर्षे मी प्रवासीच आहे. स्वामी होते तोपर्यंत तिने माझ्याबरोबर एकदाही प्रवास केला नाही. १९५५ जानेवारीत स्वामींना हृदयविकार उद्भवला. तोपर्यंत स्वामी गंगापुरीच्या कृष्णाघाटावरील एका लहानशा मठात म्हणजे मारुतीच्या छोटया मंदिराच्या वरच्या मजल्यावर राहात होते. हृदयविकार उद्भवल्यावर त्याच दिवशी सत्यवतीने आग्रह करून आमच्या लगतच्या प्राज्ञपाठशाळेच्या इमारतीत राहण्याचा त्यांना आग्रह केला व ते तेथेच समाधिस्थ झाले. उषा साठे इ. सहकारिणींसह स्वामींच्या शुश्रूषेकरिता ती रात्रं-दिवस झटली. घरकाम उरकल्याबरोबर स्वामींच्या सन्निध निरंतर बसून राही. १९६० साली डिसेंबर-मध्ये मुंबई मंत्रालयात महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृति मंडळाची आणि १९६२ साली वाई येथे केवलानंद स्मारक मंदिरात मराठी विश्वकोश कार्या-लयाची स्थापना झाली. प्राज्ञपाठशाळा मंडळाच्या दोन इमारतीत अभ्यागत संपादकांच्या राहण्याची व भोजनाची सोय केली. उषा साठेने वरील गृह चालविण्याची जबाबदारी स्वीकारली. सत्यवतीने शेवटपर्यंत अभ्यागत संपादकांच्या सकाळ दुपारच्या चहाची व्यवस्था ठेवली. सत्यवतीला अभ्यागत संपादकांच्या स्वास्थ्याची खूप काळजी होती. कारण त्यातील बरेचसे उतार वयाचे. त्यांच्या गरजा समजून घेई आणि शक्यती मदत त्वरित पोहोचवीत असे. एखाद्या अभ्यागताची प्रकृती ठीक नाही असे कळल्याबरोबर त्यांच्याकरिता जे काही करता येईल ते करण्यास ती कधीही चुकली नाही. याचे प्रत्यंतर माझ्या ७५ व्या वर्षाच्या अमृतमहोत्सवात मिळाले. फार आवर्जून तिच्याबद्दल अनेकांनी लिहिले आहे व अनेक अमृत महोत्सवाच्या सभांमध्ये बोललेही आहेत. तिला श्रद्धांजली वाहणारी अभ्या-गताची आणि अन्य संबंधितांची शेकडो पत्रे आली आहेत व येत आहेत. त्यांत काहींनी उदा. कलकत्ता महाग्रंथालयाच्या ना. बा. मराठे यांनी तिला आई म्हणून व काहींनी उदा. दापोलीचे बाबा फाटक यांनी भगिनी म्हणून निर्देशिले आहे. यशवंतराव चव्हाणांनी वहिनी म्हणून आदराने उल्लेखिले आहे. यशवंतराव चव्हाणांच्या दिल्ली येथील निवासस्थानी आम्ही दोघे अनेकदा एकेक आठवडा राहिलो होतो. त्यात सौ. वेणूताईंशी तिचा घनिष्ठ परिचय झाला. त्यांच्या येथे दिल्लीच्या निवासस्थानी एक मुसलमान जमातीचा माणूस स्वयंपाकी म्हणून सहकुटुंब राहतो. त्याच्याही मुलांबद्दल तिला जिव्हाळा निर्माण झाला होता. गेली २–३ वर्षे कित्येकदा यशवंतरावांचे व माझे राजकीय मतभेद झाले. माझ्या घरी वारंवार येणारे काही मित्र यशवंतरावांवर टीका करू लागले म्हणजे त्यांना ती बजावून सांगे, की माझ्या घरात यशवंतरावांवर तुम्ही टीका करता, हे मला मुळीच सहन होत नाही. त्यांचे व ह्यांचे काहीही मतभेद असले तरी ते आमचेच आहेत.

वाईतील सर्व धर्मांच्या आणि सर्व जाति–जमा-तींच्या शेकडो कुटुंबांशी तिची आपुलकी होती. याची कल्पना ती या जगातून जाईपर्यंत मला फारशी आली नव्हती. मला एवढेच माहीत होते, की बौद्ध, मुसलमान, ख्रिश्चन किंवा सवर्ण हिंदू यांच्या कुटुंबियांशी अनेक प्रसंगांनी तिचा परिचय झाला होता. त्यांच्या विवाहादी अनेक समारंभास ती वारंवार जाते, हेही मला माहीत होते. त्यांचे व त्यांच्या मुलामुलींचे काही महत्त्वाचे प्रश्न सोड-विण्याकरता त्यातील वरीचशी मंडळी अगोदर तिला भेटत आणि मग त्यांना घेऊन ती माझ्याकडे येई. उदा०, वाई गावाच्या वायव्य कोनावर १०–१५ घरांची बौद्ध वस्ती आहे. त्या वस्तीतील एक मध्यम





अनुक्रमणिका

वयीन महिला वाई महाविद्यालयात शिकणाऱ्या शिवाजी जगताप या मुलास घेऊन आली. ती म्हणाली, माझ्या झोपडीत या मुलास अभ्यासाकरिता निवांत जागा नाही, तर काय करू ? सत्यवतीने लगेच मी राहतो त्या इमारतीतील माडीवरील एका मोकळ्या दालनात राहण्याची व्यवस्था करून दिली. तो आपल्या घरी जेवत होता. संध्याकाळी अभ्यास करून तेथेच झोपत असे. सकाळी आमच्या जागेत स्नान करून महाविद्यालयास जाई. माझ्या घरी तिला हाताशी मदत करणारी बाई पाहिजे होती. येथून दीड मैल असलेल्या मेणवलीची मध्यमवयीन बौद्ध महिला सावित्री तिला पसंत पडली. सावित्री ही गेली १८ वर्षे तिच्या देखरेखीखाली आमच्या स्वयंपाकघरातील अनेक प्रकारची कामे करते. झाडणे, भांडी विसळणे, पाणी भरणे, भाजी निवडणे व चिरणे, जरूर पडल्यास स्वयंपाकास मदत करणे अशा प्रकारची कामे करते. तीन महिन्यापूर्वी न्हावी जमातीतील माझ्या एका मित्राच्या घरी मेणवली येथे लग्न सोहळा झाला. त्यात भोजनाच्या अनेक पंक्ती उठल्या. निरनिराळ्या जाति–जमातीचे लोक, स्त्रिया–पुरुष–मुले एका पंक्तीत जेवत होती. आम्ही आमच्या मित्राच्या लहानशा जागेत थांबलो होतो. सत्यवती मला म्हणाली की, आपण पंक्तीत फेऱ्या मारून येऊ. आम्ही बरोबर सावित्रीला घेतले, फेरी मारून आलो. नंतर तिने सावित्रीला विचारले, की मराठे, माळी, धनगर, चांभार, बौद्ध, मुसलमान इ. सर्व जमातींतील मंडळी पंक्तीभेद न करता बसली होती, असे मला वाटले. तुला कोण कोठे बसले हे लक्षात आले असेल. पंक्तिभेद न करता सगळे बसले हे लक्षात आले असेल. पंक्तिभेद न करता सगळे बसले होते ना ? सावित्री म्हणाली, होय. माझ्याकडे पाहून सत्यवती म्हणाली, आपल्या वाई तालुक्याची परिस्थिती चांगली आहे असे म्हणावे लागते.

स्वतःवरच्या अत्यंत कठीण प्रसंगी सत्यवतीचा धीर कधीही सुटलेला दिसला नाही. तिचे वडील वासुदेवबुवा तिच्या लग्नानंतर चार वर्षात वैकुंठवासी झाले. तिच्या मातोश्री पंधरा वर्षांपूर्वी निवर्तल्या. गेल्या दहा वर्षांत तिचा एक भाऊ व दोन बहिणी स्वर्गवासी झाल्या. या प्रत्येक प्रसंगी तिने आक्रोश केला नाही. हुंदके दिले नाहीत; डोळ्यातले अश्रू आणि स्फुंदन एवढाच दुःखाचा मूक आविष्कार आम्ही सर्वांनी पाहिला. परंतु अन्य दुःखितांचे हुंदके आणि आक्रोश पाहून तिला त्यांच्याबद्दल सहानुभूती वाटत असे. मृत्यु हा अपरिहार्य आहे, याची उत्कट जाणीव तिला होती आणि असे प्रसंग घडले म्हणजे ही अशी जाणीव ती व्यक्त करीत असे.

तिच्या अंत्यसंस्काराचे धार्मिक कर्मकांड तिच्या कनिष्ठ पुत्राने केले. कारण धर्मशास्त्राप्रमाणे पुत्र हाच मुख्य अधिकारी होय. या प्रसंगी धार्मिक कर्मकांड करावे की नाही याबद्दल खूप भवति न भवति झाली. आमची ज्येष्ठ कन्या प्रा. चि. सौ. सुमन खंडकर हिने व आमच्या परिवारातील सहकारिणी उषा साठे यांनी मला सांगितले की, अंत्यसंस्कार किंवा अन्य कोणतेही धार्मिक कर्मकांड यावर सत्यवतीचा विश्वास नव्हता. परंतु त्या उलटही तिच्या बाबतीतली अनेक उदाहरणे सांगण्यात आली. उदा. वाईतील कृष्णेच्या उत्सवाच्या प्रसंगी कृष्णेची पालखी आमच्या दारावरून रात्री दोनच्या सुमारास जाते. दोनपर्यंत जागून ती कृष्णाबाईची ओटी भरत असे. अनेक सौभाग्यवती स्त्रियांचे अंत्यसंस्कार कसे करावे हे ती तपशीलवार सांगत होती. उदा ... आमचे मित्र पुण्याचे दत्तात्रयशास्त्री तांबे यांच्या पत्नी लक्ष्मीबाई नुकत्याच ९ ऑगस्टला निवर्तल्या. तेव्हा तांबेशास्त्री यांच्याकडे जाऊन सत्यवतीने धार्मिक संस्कार कसे करावे याचा तपशीलवार कार्यक्रम सांगितला आणि स्वतः आपण उपस्थित राहून लक्ष्मीबाईच्या दहाव्या दिवशी करावयाच्या संस्कारांचे मार्गदर्शन करीन, असे आश्वासन ती दि. ११ ला देऊन आली. परंतु दि. १२ लाच ती स्वर्गवासी झाली. चि. वासुदेव मृत्युनंतरचे धार्मिक संस्कार करीत आहे.

सती ! दिनांक १२ आगस्टला संध्याकाळी तुझा देहान्त व दि. १३ ला सकाळी १० वाजता अग्निसंस्कार हे मी वेदनांनी भरलेल्या डोळ्यांनी पाहिले, तरी तू अनंत काल टिकणारे मौन धरून स्थिरावली आहेस, असे वाटते. परंतु आपल्या घरातील ज्या ज्या ठिकाणी–बागेत फुलझाडांची निगा करण्याकरिता इकडे तिकडे वावरत, बोलत, विश्रांती घेत, काम करत, स्नान करून वस्त्र नेसत दिसत होतीस तेथे तू कुठेही दिसत नाहीस. तू आहेसच, असे सारखे





वाटते परंतु कोठेही दिसत मात्र नाहीस. तू आहेस याचा काय अर्थ हेही सांगता येत नाही. असा हा अनुभव मला येतो, तसाच प्रियेचा चिरविरह झालेल्या इतरांना येतो काय ? मला माहीत नाही. का माहीत नसावा ? सर्व धर्म सांगतात की देहान्तानंतर आत्मा राहतोच; आत्मा अमर असतो. माणूस या पृथ्वीवर अस्तित्वात येऊन वस्ती करू लागला तेव्हापासूनच माणसाला माणसाचे व्यक्तितत्त्व (= आत्मा) मरत नाही, असे वाटते. मी तर भौतिकवादी नास्तिक; मला असे वाटू नये; पण वाटतेच. माझ्यावर लहानपणापासूनच वेद, उपनिषदे, भगवद्गीता, भागवत इत्यादिकांच्या विचारांचा आणि आध्यात्मिक काव्याचा सतत संस्कार झाला आहे, त्याउलट भौतिकवाद व वैज्ञानिक विचारपद्धती यांचाही गेली ६० वर्षे माझ्यावर संस्कार झाला आहे. त्यामुळे तुला सूक्ष्म शरीरही नाही. तरी तू आहेसच, असा एक प्रकारचा निर्विकल्पक अनुभव येत आहे. हा साक्षात्कार म्हणावा की विरहवेदनेमुळे जाणिवेच्या स्तरावर तरंगत राहणारा पूर्वीचा संस्कार म्हणावा ? मरणोत्तर अस्तित्व सिद्ध करण्यास कसलेही प्रमाण नाही; असे मी ३५ वर्षांपूर्वी लिहिलेल्या 'जडवाद' या पुस्तकात सयुक्तिक मांडले आहे. मरणोत्तर आत्मा आहे, असे म्हणणारे भ्रमात राहतात; असे म्हणणारी काही माणसे वेदकालापासून आता पर्यंत झालेली दिसतात. त्या माणसांमध्ये बृहस्पती, चार्वाक, विरोचन असुर (छांदोग्य उपनिषद), कणिक भरद्वाज (कौटिलीय अर्थशास्त्र व महाभारत), भादुरी (व्याकरण महाभाष्य) अजित केशकंबळी (त्रिपिटक) इत्यादी तत्त्वज्ञ अतिप्राचीन काळी, भारतात आणि ग्रीस, रोम, इत्यादी देशात होऊन गेले. अलीकडे युरोप, अमेरिका, इत्यादी पश्चिमी देशात व भारतात गेल्या दोनशे वर्षांच्यापेक्षा अधिककालावधीत होत आहेत. त्यात शाश्वत नीतितत्त्वांचे समर्थन करणारे मानवतावादी पुष्कळच आहेत. भारतात पं. के. ल. दप्तरी, प्रज्ञानेश्वर यती, यांच्यासारखे संत व स्वातंत्र्यवीर विनायकराव सावरकर, एम्. एन्. रॉय, अनेक मार्क्सवादी व मानवतावादी दिसतात. जडवादी वा भौतिकवादी हे केवळ स्वार्थी व इंद्रियांच्या भोगानाच प्राधान्य देणारे असतात, हे खरे नव्हे. त्यांच्यात अत्यंत त्यागी, मानवांच्या उद्धारार्थ जीवन समर्पित करणारे किती तरी दिसतात.

मातीचाच (मॅटरचाच) चैतन्य हा आविष्कार आहे; आणि हा महान् चमत्कारच आहे; असे हर्बर्ट स्पेन्सर म्हणतात. नैसर्गिक विश्व हे महान् आश्चर्य आहे; या आश्चर्याची जाणीवच मोठमोठ्या विज्ञानवेत्त्यांना संशोधनाची प्रेरणा देते; असे अलबर्ट ऐनस्टाईननी म्हटले आहे. प्राणिविश्वातील चैतन्य वा आत्मा हे विश्वातील अत्यंत महान् आश्चर्य आहे. त्यासंबंधी भगवद्गीतेत म्हटले आहे की याच्याबद्दल कोणी आश्चर्यचकित होऊन पाहातो; कोणी आश्चर्यचकित होऊन बोलतो; तर कोणी आश्चर्यचकित होऊन ऐकतो; परंतु कोणालाही हा कळत नाही. मी तर पूर्ण जड (अज्ञ) आहे; म्हणून अवाक राहणेच शहाणपणाचे. वेद, बायबल, त्रिपिटक, कुराण इत्यादी धर्मग्रंथ गेले ६५ वर्षे मन लावून सारख्याच श्रद्धेने वाचत आहे. परंतु यासंबंधी उलगडा मला मुळीच झाला नाही.

सत्यवती गेली (१२ ऑगस्ट १९७८). आता तिचे गुणस्मरणच होत आहे. तिचे दोष ती असताना त्या त्या प्रसंगी क्वचित लक्षात येत होते; पण क्षणभरच. आता ते लक्षातही येत नाहीत. आणि असे प्रसंगही तात्पुरते असत. सिनेमातील प्रसंग जसे झरझर बदलतात तसे. तशा प्रसंगी तिची चूक ध्यानात आली की मी रागावत होतो. परंतु तिचा अपमान होईल असा शब्द मनातही आला नाही; उर्मटपणे बोललो नाही; आवाज मात्र क्वचित चढत होता.

मी आता एकटाच एकान्तात असताना रडत आहे. तिच्यातील शाश्वत दिव्यतत्त्वाचा भास होत आहे. ती सदेह होती तेव्हा ती माझी सहचारिणी म्हणजे शाश्वत दिव्य तत्त्वाची मूर्तीच होती; तिच्या सहजीवनात अनेक प्रसंगी असेच भासत होते. तिचे यौवन आता सरले होते; तरी मला ती युवतीच भासे; दिवसाचे १४ तास उभी राहून सर्व प्रकारची कामे उरकायची; थोडा वेळच बसायची वा खाटेवर आडवी व्हायची; एवढीच विश्रांती. उतारवयाचा परिणाम तिच्या मनावर झाला नव्हता. मन चिरतरूण राहिले. तिच्या सहवासात ५२ वर्षे निघून गेली.

माझा विवाह झाल्यावर १ वर्षाने तिच्या १५ व्या वर्षी तिने माझ्याबरोबर प्रपंचास प्रारंभ केला. दोन तीन वर्षात लक्षात आले की, माझ्या सहचारिणीचे व्यक्तिमत्त्व असाधारण आहे; मन, वाणी, शरीर यात पावित्र्य भरून राहिले आहे. कोणाचाही द्वेष मत्सर करीत नाही. माझ्या मनातून जात पात भेद पुरा पुसला गेला नव्हता. परंतु तिच्या मनाला हा भेद शिवला नाही. हे सर्व तिच्या वर्तनातच प्रकट झाले होते; शब्दात नव्हे तिचे हे मानसिक पावित्र्य लक्षात आल्यावर मी पूर्ण बदललो; मी समतावादी बनलो.

तीन मुले झाल्यावर आणखी लक्षात आले की, तिची निवड केली ती योग्यच होती. त्यामुळे माझ्या प्रपंचात शांती व सुख नांदू लागले आहे. प्रथम निवड करताना त्याबद्दल विचार असा केला नाही. मी तिला प्रथम पाहिले व लगेच मी माझ्या मनातही डोकावले तो स्वच्छ प्रसन्न प्रकाश दिसला; का कुणास ठाऊक ?

आता मी एकटाच एकान्तात तिच्याशी बोलत आहे; अश्रू व हुंदके आवरता येत नाहीत. तुझी ही मौन मुद्रा किती शान्त आहे. तू मला देहाने सोडलेस तत्पूर्वी या लोकच्या कितीतरी मोठ्या मंगल भवितव्याची अपेक्षा तुझ्या बोलण्यावरून वारंवार माझ्या प्रत्ययास येत होती. मग तू हा लोक का सोडलास ?

मला क्षमा कर. मनात आता येते की, मी वेळीच तुझी अधिक काळजी घ्यावयास पाहिजे होती. गेली ६–७ वर्षे रक्तदाबाचा त्रास तुला मधूनमधून होत होता. त्यावरचे उपायही तुला उपलब्ध होत होते. माझ्या मनात आणखी एक उपाययोजना होती; तेलाचे नित्य मालिश व गरम पाण्याचा टबबाथ सक्तीने रोज द्यावा. तसे केले असते तर इतक्या लवकर तू माझी साथ सोडली नसतीस. परंतु न कळत मी अळंटळं केली; सक्ती करण्याची बुद्धी सुचली नाही. तशी केली असती तर तू नेहमीच्या हसऱ्या मुखाने मला तुझा पावन सहवास आणखी दिला असतास.

परंतु आता अशा कल्पना करणे व्यर्थ आहे. यावेळी तुझे मूर्त स्वरूप माझ्या मनःचक्षूसमोर येत नाही; मात्र तुझे शुद्ध चैतन्य माझ्या अस्तित्वाला व्यापून राहिलेले भासते. तू मला विरहवेदनांतून मुक्त का करित नाहीस ? करू नको; बिलकुल करू नको. ह्या वेदना पवित्र आहेत. त्या मला शुद्ध करीत आहेत; माझ्या पावित्र्याला तू सदेह असताना खूप जपले आहेस; तशी मला दिसणारी तुझी अव्यक्त सत्ता यापुढेही मोक्षमार्गापासून च्युत होऊ देणार नाही. भावी जीवन किती आहे हे कोणास ठाऊक.

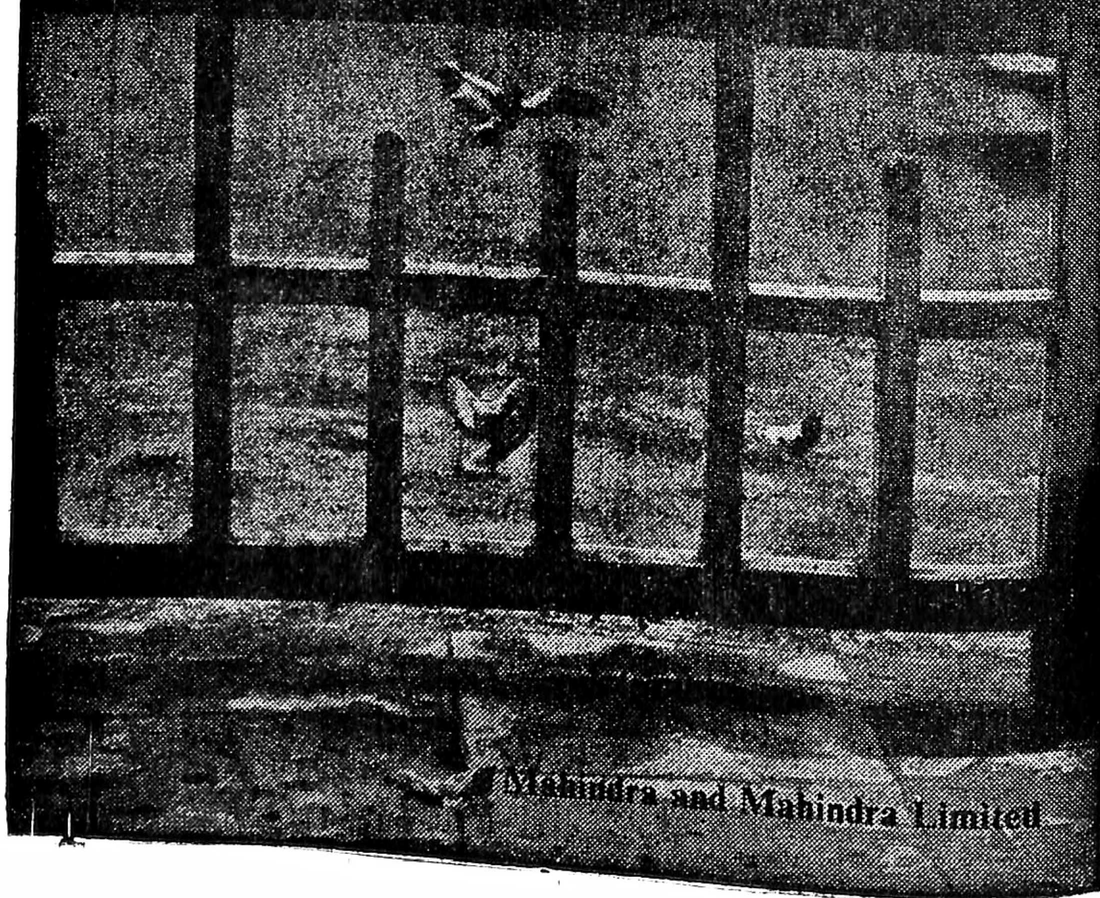
मला शेकडो लोक सांगता आहेत व लिहीत आहेत की, धीर सोडू नका; परंतु मी 'निर्बोध' झालो आहे !





'Democracy
disciplined and enlightened
is the finest thing in the world.
A democracy
prejudiced, ignorant, superstitious,
will land itself in chaos
& may be self-destroyed.'

—MAHATMA GANDHI



ग्रंथ–परीक्षण

'बाळ गंगाधर टिळक' – गोविंद तळवळकर. प्रकाशक– केशव विष्णू कोठावळे, मॅजेस्टिक बुक स्टॉल, मुंबई ४; प्रथमावृत्ती १ ऑगस्ट १९७७; पृष्ठे ९६; किंमत साडेसात रुपये.

१९७७ साली मराठीत लो. टिळकांसंबंधी महत्त्वाची दोन पुस्तके प्रकाशित झाली; त्यातील हे एक. दुसरे प्रा. य. दि. फडकेलिखित 'शोध : बाळ –गोपाळांचा' हे होय. फडके यांचे पुस्तक लो. टिळक आणि समाजसुधारक आगरकर यांच्या संबंधी अधिक संशोधन करून लिहिले आहे. त्यात अधिक शोध आहे; यात अधिक बोध आहे. लोकमान्यांसंबंधी मराठीत अनेक चरित्रे, आठवणी व आख्यायिका प्रसिद्ध झाल्या आहेत. इंग्लिश इ. अन्य भाषांमध्येही लोकमान्यांचे चरित्र व विचार यांसंबंधी पुस्तके प्रसिद्ध झाली आहेत. या प्रसिद्ध झालेल्या लिखाणांच्या अनुरोधाने त्यांतील संदर्भ व्यवस्थित रीतीने विषयवारीने मांडून लोकमान्यांच्या तेजस्वी राजकीय चरित्राच्या विस्तारामध्ये जे महत्त्वाचे, राजकीय जीवनाला शक्ती देणारे चैतन्यमय घटक आहेत, ते घटक येथे पृथक्करण करून एकत्र संघटित केले आहेत. टिळकांच्या राजकीय जीवनाचे मानसिक अधिष्ठान त्यामुळे अधिक चांगल्या रीतीने यात प्रकट झाले आहे. त्यांच्या राजकीय जीवनाच्या देदीप्यमान स्वरूपाचे अवलोकन करीत असताना त्यांचे हे मानसिक अधिष्ठान वाचकाच्या दृष्टिआड होण्याचा संभव असतो. टिळकांच्या विशाल व्यक्तिमत्त्वाचे सर्वांगीण भव्य दर्शन होण्यास हे पुस्तक मदत करते.

'लेखकाचे मनोगत' लेखकाने या पुस्तकाच्या प्रारंभीच सांगून टाकले आहे. श्रीमती तमारा डॉयश्चर या बाईंनी 'नॉट बाय पॉलिटिक्स अलोन' हे लेनिनसंबंधी लिहिलेले पुस्तक श्री. तळवळकर यांच्या वाचनात आले; त्यावरून त्यांना हे पुस्तक लिहिण्याची स्फूर्ती मिळाली. श्रेष्ठ क्रांतिकारक नेत्यांच्या राजकीय जीवनाची अत्यंत महत्त्वाची अशी दुसरीही बाजू असते; परंतु राजकीय जीवनाच्या विलक्षण आकर्षणामुळे वाचकांचे तिकडे दुर्लक्ष होते. असे दुर्लक्ष टिळकांच्या बाबतीत होऊ नये, म्हणून हे पुस्तक लिहिले आहे. टिळक हे महान तत्त्वज्ञ व इतिहाससंशोधक होते, ही गोष्ट महाराष्ट्रास व भारतास परिचित आहे. हा परिचय अधिक सखोल होण्याचे कार्य हे पुस्तक निश्चितच करील. पत्रकार या नात्याने तळवळकरांची मर्मस्पर्शी व मर्मभेदक अस्सल मराठी शैली वाचकांस परिचित आहे. ती त्यांची सुंदर शैली यात आढळणार नाही. त्या बाबतीत त्यांनी खूप संयम दाखविला आहे. त्यामुळे वाचकांचा अपेक्षाभंगही होण्याचा संभव आहे. त्यांनी संयम केला याचे कारण हे पुस्तक समग्र वाचल्याने लक्षात येते. अत्यंत वस्तुनिष्ठ पद्धतीने हे लेखन केलेले आहे. पुराव्यादाखल उद्धृत केलेल्या संदर्भांनीच टिळकांचे व्यक्तिमत्त्व त्यांनी वाचकांच्या डोळ्यांसमोर उभे केले आहे. टिळकांच्या दर्शनात वाचकाला निर्वेध समाधिसुख मिळावे, हा हेतू स्पष्ट होतो. टिळकांची धर्मोपासना, त्या उपासनेच्या मुळाशी असलेली ध्येयनिष्ठा, विस्तृत व्यासंग व तीक्ष्ण विवेचक बुद्धी यांचा उत्कृष्ट समन्वय झालेला ध्यानात येतो. यात टिळकांच्या चैतन्याचे विविध पैलू प्रकट होतात. टिळक म्हणजे ऐकान्तिक प्रवृत्तीचा एक थोर आदर्श होता हे पटते. महाभारतात म्हटले आहे, की 'एकान्तिनो हि पुरुषा दुर्लभा बहवो नृप ।'– एकान्तनिष्ठेची माणसे दुर्लभ असतात.

या पुस्तकाची मांडणी 'लोकसंग्रह' या प्रकरणापासून झाली आहे. लोकसंग्रह ही राजकीय नेत्याची पहिली गरज असते. गीतारहस्यामध्येसुद्धा कर्मयोगाचे समर्थन लोकसंग्रहाच्या संकल्पनेच्या आधारे केले आहे. या प्रकरणाच्या प्रारंभीच टिळक–आगरकरांचा सार्वजनिक जीवनात प्रवेश होण्याच्या प्रथम कालखंडातील खटकेबाज व चटकदार संवाद दिला आहे. या दोघांच्या वादपटुत्वाचा हा संवाद

अनुक्रमणिका

सुरेख नमुना आहे. टिळकांच्या सगळ्याच राजकीय, ऐतिहासिक वा तत्त्वज्ञानात्मक लेखनाचा उद्देश लोकशिक्षण हा होता. म्हणून हजार पृष्ठांच्या गीतारहस्य या ग्रंथाच्या पहिल्या आवृत्तीची किंमत टिळकांनी तीन रुपयेच ठेवली. त्यांना होसुद्धा फार मोठी वाटली. गीतारहस्याची प्रत लोकांस आठ आण्यांत मिळावी, अशी त्यांची इच्छा होती, ही गोष्ट या प्रकरणात आवर्जून निर्दिष्ट केली आहे. राजकीय नेता तत्त्वनिष्ठ, स्वार्थशून्य असावा; राजकीय नेता शुद्ध चित्ताचा असावा; असे टिळकांचे मत होते. त्याकरिताच त्यांनी गीतारहस्य लिहिले. कारण राजकारणी माणसांच्या हातून मोठेमोठे प्रमाद होण्याचा संभव असतो, असे टिळकांच्या लक्षात आले होते; म्हणून टिळक म्हणतात की, 'अनेक प्रमादांपासून बचाव होण्याकरिता चित्त-शुद्धीची आवश्यकता असते.'

टिळकांच्या अध्ययनाचा पाया व्याकरण आणि गणित हा होता. त्यामुळे त्यांच्या भाषणांमध्ये आणि लेखनामध्ये शुद्ध तर्कसंगती आणि अर्थपूर्ण व्यवस्थित रचना आढळून येते. टिळकांच्या विचारांमध्ये खोली होती; परंतु गाढे संस्कृत पंडित असूनही संस्कृत प्रौढ शब्दांचा मोह टाळून त्यांनी तेल्यातांबोळ्यांनाही समजणारी प्रसन्न व अस्सल मराठी शैली वापरली. ज्ञानाच्या प्रदर्शनापेक्षा ज्ञानदान हा उद्देश यात दिसतो. गीतारहस्यासारखा प्रौढ तत्त्वज्ञानात्मक ग्रंथही यास अपवाद नाही. गणितावर त्यांचे नितांत प्रेम होते म्हणून बर्ट्रंड रसेलप्रमाणे त्यांना गणितातही शुद्ध सौन्दर्य दिसले. तळवळकरांनी या मुद्याचा या पुस्तकात उल्लेख केला आहे. टिळकांना विज्ञानाची ओढ फार होती. विज्ञानाच्या क्षेत्रात भारत फार मागासलेला आहे, याबद्दल टिळकांना फार चिंता वाटत होती. म्हणून ललित साहित्य लिहिण्याची मराठी व भारतीय लेखकांना जी विलक्षण हौस आहे, त्याबद्दल दादासाहेब खापर्डे यांच्याशी बोलत असताना टिळक म्हणाले, "असल्या नाईमाईच्या गोष्टी लिहिण्यात व त्या सुशिक्षितांस वाचण्यास सांगण्यात काय पौरुष आहे नकळे! असल्या विद्वानांची बौद्धिक क्षुधा इतकी मंद व्हावी याचे आश्चर्य वाटते. पारतंत्र्यातील राष्ट्र सर्वच बाजूनी कसे मद्दड बनते याचे हे एक गमक आहे. इतिहास, शास्त्र (सायन्स), नवीन शोध यांच्या चिंतनात तरुण सुशिक्षितांची बुद्धी न खेळता तिला असे छंद-चाळे लागतात, यास काय करावे? लहानपणापासून निदान मला तरी असे वाटे, की आपण नेहमी असे वाचावे व लिहावे की ज्याचा या परमगूढ विश्वाच्या अतर्क्य व अपूर्व बांधणीचा बोध होण्यास व तिचा समर्पक शोध लावण्यास उपयोग होऊन त्याचा आपल्या प्रयत्नाने जीवकोटीच्या उन्नतीस अधिक उपयोग होईल. इतकेच नव्हे, तर चराचर वस्तुगत स्वयंभू शक्तीचे सर्वैक्य करून शक्य तर सत्-चित्-आनंद याचा अनुभव सर्वांस प्राप्त करवून देता येईल." (पृष्ठ ४२). टिळक हे अध्यात्मवादी तत्त्वज्ञ होते. त्यांच्या अध्यात्मवादामध्ये आधुनिक ज्ञानविज्ञानाला मध्यवर्ती स्थान कसे होते, आधुनिक ज्ञानविज्ञान हे त्यांच्या मते सच्चिदानंद ब्रह्माचेच स्वरूप आहे; हे यामुळे लक्षात भरते. कोपर्निकस व गॅलिलिओ यांनी आधुनिक भौतिकी विज्ञानाचा पाया रचला व त्यामुळे विज्ञानाची मधे खंड न पडता प्रगती झाली, हे आधुनिक विज्ञानाचा इतिहास सांगतो. या प्रगतीला ख्रिश्चन तत्त्ववेत्यांनी अध्यात्मवादाची नवी मांडणी करून हातभार लावला आहे. गटेसारखे महाकवी म्हणू लागले की, ईश्वराचे ज्ञान ईश्वराच्या कृतीवरूनच होते. विश्व हे ईश्वराची कृती आहे. स्पिनोझा म्हणतो की, विश्वाचे नियम म्हणजे ईश्वराचेच संकेत होत. टिळकांचे वरील म्हणणे या ख्रिश्चन विचाराचीच वेदान्ताच्या स्वरूपात केलेली मांडणी होय.

गणित, ज्योतिष व भूविज्ञान या आधुनिक विज्ञानांचा टिळकांनी आपल्या इतिहास-संशोधनासाठी उपयोग करून घेतला. भारताच्या राष्ट्रवादाचे टिळक हे सर्वश्रेष्ठ प्रवक्ते होते. राष्ट्रीयत्वाचा आधार राष्ट्राचा इतिहास होय, म्हणून भारतीय राष्ट्रवादाच्या या प्रवक्त्याने भारताचा अतिप्राचीन कालापासून अद्ययावत इतिहास नव्याने मांडण्याचा प्रथमपासून प्रयत्न चालू ठेवला. 'आर्क्टिक होम इन द वेदाज' आणि 'ओरायन' ह्या ग्रंथांत उत्तर ध्रुवाशी आणि मध्य पूर्वेशी भारताचा प्रागैतिहासकालीन संबंध जोडण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला. त्याकरिता त्यांना भूविज्ञानाचेही अध्ययन करावे लागले. वेद हे ईश्वरनिर्मित किंवा अपौरुषेय आहेत, या परंपरागत

श्रद्धेचे बंधन त्यांनी तोडून टाकले होते. वेद हे ऋषिप्रणीत आहेत म्हणजे थोर चिंतनशील माणसांनी केले आहेत, याबद्दल त्यांना शंका नव्हती. त्यांचे असे मत आहे की, ऋग्वेदादी ग्रंथांची रचना करण्याची सुरवात प्रथम भारताबाहेर आर्यांनी केली; या रचनेचा काल सहा ते दहा हजार वर्षांपूर्वीचा त्यांनी ज्योतिषशास्त्राच्या आधारे ठरविला. यासंबंधाची हकीकत देताना श्री. वि. ग. केतकर यांनी कथन केलेली आठवण या पुस्तकात दिलेली आहे. या आठवणीत म्हटले आहे की, "विशेषतः 'सूर्योदयात् प्राक् बहूनि अहानि आसन्' (सूर्योदयापूर्वी पुष्कळ दिवस गेले) या ऋचेने त्यांच्या कल्पनेस दृढता आली" (पृ. ४६). यात आठवण सांगणाऱ्याची एक गफलत झालेली दिसते. वरील संस्कृत वाक्य ही ऋचा नाही; हे संस्कृत टीकाकाराचे वाक्य आहे. कारागृहात असताना टिळकांच्या विद्याव्यासंगाला वेळ मिळून ते त्यात गढून जात; ज्ञानानंदात रममाण होत असत. भारताचा संपूर्ण, विस्तृत, अद्ययावत इतिहास लिहिण्याकरिता ते इकडून–तिकडून ग्रंथभांडार कसे जुळवीत असत, याचा चांगला तपशील या पुस्तकात दिला आहे आणि त्यांची व्यासंगाची रीतीही सांगितली आहे.

'शाल्मली वृक्ष' या प्रकरणात न्यायमूर्ती रानडे, गोपाळ कृष्ण गोखले, आगरकर यांच्याविषयी टिळकांनी लिहिलेल्या मृत्युलेखांचे संदर्भ दिले आहेत. त्यांत ज्या थोर नेत्यांशी, विरोधी बाजू घेऊन, टिळक सतत लढले, त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचे वास्तव मूल्यमापन दिलदार मनाने टिळकांनी केले आहे. हे फार थोर नेते होते म्हणूनच टिळक त्यांच्याशी शौर्यानी लढले. लढत असताना टिळकांनी पुष्कळ वेळा अत्यंत कठोर टीका केली. रानडे, गोखले आणि आगरकर यांच्यासारख्या साधुपुरुषांवर स्वार्थीपणाचा आणि परधार्जिणेपणाचाही आरोप केला; परतु त्यांच्या अंतर्मनामध्ये या व्यक्तींची थोरवी पटली होती, त्यांची महनीयता दिसत होती, हे ध्यानात आल्याशिवाय रहात नाही.

हे छोटेखानी चरित्र वाचणाऱ्याच्या एकदम हे लक्षात येईल, की या थोर महापुरुषाच्या नावाचा उच्चार करण्याचीही पात्रता आजच्या सार्वजनिक राजकीय जीवनातल्या मोठमोठ्या सत्तास्थानांवर विराजमान होऊन गेलेल्या व विराजमान असलेल्या अनेक राजकीय नेत्यांमध्ये राहिलेली नाही. हा देश त्यामुळे फार मोठ्या राजकीय संकटात सापडला आहे. या संकटातून वाट दाखविणारी व्यक्ती कशी असावी याचे ज्ञान या पुस्तकावरून होईल आणि असेही लक्षात येईल, की अशी व्यक्ती नजीकच्या भविष्यकाळात पुढे येऊ शकेल, अशी आशा करण्यास जागा नाही.

लक्ष्मणशास्त्री जोशी

'पाळत' – (कथासंग्रह) द. ता. भोसले. प्रकाशक– कुलकर्णी ग्रंथागार, पुणे. ३०. पृष्ठे १४६; किंमत दहा रुपये.

प्रा. द. ता. भोसले यांचा 'पाळत' हा दुसरा कथासंग्रह आहे. याअगोदरचा 'अन्न' हा कथासंग्रह, 'इथे फुलांना मरण जन्मता' आणि 'मी आणि माझा बाप' या कादंबऱ्या आणि म. फुले, वि. रा. शिंदे इत्यादींच्या विषयीचे वैचारिक लेखन यांद्वारा ते रसिकांना परिचित आहेत.

'ग्रामीण आणि विनोदी कथा' असे 'पाळत' या कथासंग्रहाचे वर्णन स्थूलमानाने करता येईल. स्थूलमानाने म्हणावयाचे कारण 'बाबा– गोष्ट सांगा' आणि 'सोबत' या नागरी जीवनाचेच दर्शन घडवितात, तर 'सोबत' 'हट्ट' या कथा जीवनातील दुःखाचेच दर्शन घडवितात. त्यांतील भावानुभव हा काहीशी गंभीर, अंतर्मुख करणारी वृत्ती सजग करतो.

या कथांतून मानवी मनातील विविध वृत्तिप्रवृत्तींचे दर्शन जसे घडते तसेच जीवनातील विसंगती आणि विरोध हेही ठळकपणे सामोरे येतात. खेड्यातील जीवन हे सूचकता, सभ्यता, संभावितपणा, शिष्टमान्यता इत्यादींपासून तसे दूरच असते. कासारणीकडे जाण्यासाठी व्याकुळ झालेला विधुर तात्या आणि त्याच्या मार्गात हरतऱ्हेने व्यत्यय आणणारा त्याचा मुलगा भिक्या शेवटी कासारणीच्या घरीच एकत्र येतात. ('पाळत') तर विधवा किष्णाबाई गावातील श्रीमंताच्या दामूला

अनुक्रमणिका

सासूच्या हातचा मार देऊन चांगलाच धडा शिकविते. ('करामत'). विधुर आणि विधवा यांची भावविश्वे एकमेकांच्या विरुद्ध दिशेने कशी फिरतात हे या दोन्ही कथा वाचल्यानंतर लक्षात येते. याला मानवी स्वभावातील वेगळेपणा हा जितका कारणीभूत आहे तितकाच समाजरचनेतील पुरुषाच्या आचारास झुकते माप टाकण्याचा विशेषही कारणीभूत आहे. सांगली स्टेशनवर आलेपाक विकणारा माणूस बसमध्ये एका सुशिक्षित आणि उच्चभ्रू माणसाला स्वप्नांच्या दुनियेतून फिरवून आणतो. त्याच्यापुढे आपण खूपच क्षुद्र आहोत अशी जाणीव होत असतानाच हा बादशहा आपले खरे रूप प्रकट करतो आणि तो उच्चभ्रू माणूस त्याने गाडीत मारलेल्या गप्पा आणि शेवटी प्रकट केलेला प्रांजळपणा यांचा अर्थ लावण्यात मग्न होतो ('सोबत'). नवऱ्यावर सदा न कदा अधिकार गाजविणारी, आपल्या मुलांच्याही मनातून त्याची पिता ही प्रतिमा उतरवून ठेवणारी अहंमन्य गृहिणी स्वतःही सुखी होत नाही; आणि नवऱ्यालाही सुखी करीत नाही (बाबा गोष्ट सांगा !). आपल्या वडिलांच्या मृत देहाला अग्नी देऊन घरी आल्यावर खूप काळ झाला तरी आपल्याला भूक लागली हे कोणाच्या लक्षात येत नाही; त्यामुळे सद्गदित झालेला सदा भाकरीसाठी रडत असतो ('हट्ट'). शहरात जाऊन शिक्षण घेतलेला नारायण शकूशी विवाह करावयाचा हे अगोदर ठरवून घरच्यांशी आपणास कर्तव्य नाही असे उदासपणे सांगून त्यांच्यावर उपकार करण्यासाठी या ठरवलेल्या विवाहास तयार होतो (अग अग म्हशी). सदा सुताराची दुभती गाय आपण मिळविली; तेव्हा आपले पैसे चांगले वसूल झाले अशा स्वप्नात दंग असलेल्या गणपा पाटलाला आणि त्याच्या बायकोला सदा सुताराचे सारे कुटुंबच आपल्या घरात आलेले आहे हे प्रत्यक्षात पहावे लागते आणि त्यांचे स्वप्न भंग पावते (वसुली). विवाह होताच फ्रंटवर गेलेल्या राजारामाला गावी आल्यावर पत्नीशी दोन गोष्टीदेखील नीट बोलता येत नाहीत. त्याच्या खाजगी जीवनाची सारी उधळण खेड्यातील खरा खोटा अडाणीपणा करून टाकतो व त्यास डोळ्यातील पाणी लपवत परत फ्रंटवर जावे लागते (रजा). समाजामध्ये भाषणबाजीला आलेला ऊत आणि त्याच्या आहारी गेलेल्या वक्त्याची परवड आणि खेड्यात त्याचे होणारे थंडे स्वागत ज्ञानाविषयीच्या उदासीनतेचे आणि त्याविषयीच्या अनादराचे दर्शन घडवितात ('मी भाषणाला जातो'). पुरुषांशी वागताना आक्रमक, अहंमन्य भूमिका घेणारी तरुणी, वैराण माळरानावर बस बंद होताच गलितगात्र होते; असहाय्य होते. तिचा सारा आवेश आक्रमकता ही लुळी पडते. बस वेळेवर पोहोचेल या तिच्या विचारातील अव्यवहारीपणा जसा लक्षात येतो; तसाच ज्या तरुणाशी आपण खूप भांडलो त्याच्या खांद्यावर मान टाकून शांतपणे झोपी जाण्यातील निगरगट्टपणाही लक्षात राहतो ('सोबत'). कुटुंबनियोजन-कार्याविषयीचा आंधळा, अमाप उत्साह, खेड्यातील लोकांचे अज्ञान आणि उदासीनता यांतून कार्यकर्त्यांची होणारी परवड आजच्या जीवनातील विसंगती ठळकपणे अधोरेखित करते ('लाल त्रिकोण'). टिल्याच्या सासूची पाककुशलता व त्याच्या आजारपणात त्याच्या सासरच्या लोकांनी केलेली त्याची सेवा आणि स्वतःची करमणूक आपल्या दिवाळीसारख्या सांस्कृतिक उत्सवातील उथळपणा आणि ढोंगीपणाच शब्दांकित करीत असते ('एका दाताची कहाणी').

या कथांतून प्रामुख्याने आजच्या ग्रामीण जीवनातील उपर्युक्त वृत्ती-प्रवृत्तींचे दर्शन घडते. आजोबा, वडील आणि मुलगा या तीन पिढ्यांचे एकाच कथेत नसले तरी वेगवेगळ्या कथांतून दर्शन घडते असे म्हणावेसे वाटते. नारायणाची आई, राजारामाची आई, किष्णाबाईची सासू या आक्रमक आहेत. त्या काही मूल्यांना घट्ट पकडून ठेवतात. त्यांचे अज्ञान, त्यांचे दारिद्र्य, जीवनातील एखाद्या प्रश्नाला सामोरे जाण्याची त्यांची वृत्ती ही विलक्षण सरळ आणि स्वाभाविक आहे. चालू पिढीतील कर्तबगार माणसे काही स्वप्ने उराशी बाळगून आहेत. एकमेकांना ठकवतात. एकमेकांवर चिडतात; पण तशीच जगत राहतात. ही नव्या पिढीतील माणसे ईर्ष्या, काही तत्त्वे वगैरे बाळगत नाहीत. ती सातत्याने व्यवहाराचा विचार करतात. जीवनाचे गणित मांडून थंडपणे उत्तरे सोडविणे हा जो आज सार्वत्रिक विशेष होऊ पहातो आहे त्यापासून हे

जीवनही दूर नाही. या कथांत अनेक ठिकाणी मानवाच्या अपूर्णतेचे दर्शन घडविणारी व्यंगचित्रेच लेखकाने काढलेली आहेत असे म्हणावेसे वाटते. ही मर्यादा, ही अपूर्णता विनोदाच्या भरजरी लेण्याने विनटलेली आहे. येथे सांस्कृतिक, सामाजिक आणि कौटुंबिक जीवनातील विलक्षण ताण – तणाव विनोदामुळे सुसह्य झालेले आहेत. भारतीय मनास असलेले पापपुण्याचे भान, समाधानी वृत्तीने राहावे ही चांगलीच अंगवळणी पडलेली शिकवण यांतून हे जीवन अगदी सहजपणे विनोदाच्या अंगांनी फुलत जाते. हा विनोद खूपसा दृश्य आहे. गतिमाननिवेदनामुळे त्यास टोकदारपणा लाभतो; पण रसिकांना हसवता हसवताच सदाच्या भाकरीसाठी रडणाऱ्या, पत्नीच्या भेटीविना परत जाणाऱ्या राजारामाच्या रडवेल्या चेहऱ्यांनी तो अंतर्मुखही करतो. ग्रामीण जीवनातील व्यामिश्र, उत्कट आणि विविध अनुभवांचे दर्शन या कथा अगदी सहजतेने आणि कलात्मकतेने घडवितात.

निखारा – काव्यसंग्रह नीलकांत चव्हाण; प्रकाशक कविता प्रकाशन; नासिक, १; १९७८ पृष्ठे– ४५ किंमत पाच रुपये.

श्री. नीलकांत चव्हाण यांचा 'निखारा' हा काव्यसंग्रह विद्रोहाचे निखारे फुलवता फुलवता अंतर्मुख होऊन स्वरूप न्याहाळण्याचाही प्रयत्न करतो. अस्पृश्यतेचा कलंक भारतीय समाजजीवनाच्या केवढ्या मर्यादा स्पष्ट करतो याची कल्पना या कवितेवरून कोणालाही येऊ शकेल.

या काव्यसंग्रहात एकूण चौतीस कविता आहेत. 'युगंधर माझा झुंजला एकटा । दिल्या सोनवाटा पांथस्थांना ।' असे स्वर्गीय डॉ. बाबासाहेब आंबेडकरांना अभिवादन करणारी ही कविता अजिंठ्याच्या लेण्यातील भव्य बुद्धमूर्तीपुढे नतमस्तक होते. बाबासाहेबांचे आणि भगवान गौतमबुद्धांचे जीवनच कवीला प्रेरक ठरते आणि त्यातून ही कविता आपली काव्यलेणी कोरते.

श्री. चव्हाणांनी समाजातील विषमता पोसणाऱ्या वृक्षाची सारी स्वभाववैशिष्ट्ये साकार केलेली आहेत, ही विषमता पोसणारी वृत्ती 'मस्तावलेल्या हत्याचं पोट घेऊन' ('बाजार') कधी बसलेली असते तर कधी पुराणमताच्या शेवालात ती बुडून जाते ('मैलाचा दगड') आणि त्यामुळेच 'राणू मास्तर' आणि 'चिमणा मावशी'सारखी या अंधारातून प्रकाशाकडे धावणारी माणसे ही विषमता ठेचून काढते. युगंधराने दिलेल्या सोनवाटेवरून जाताना हे सारे सोसावे लागते.

ही कविता काळोखाची विविध रूपेही चितारते. हा काळोख काळोख आहे हे प्रथम बाबासाहेबांनी दाखवून दिले आणि मग या गुदमरून टाकणाऱ्या काळोखातून सुटका करून घेण्यासाठी कोठारात फॉस्फरस ठासून भरलेला आहे असे कवी म्हणतो; पण त्याचवेळी--

'चातुर्वर्ण्याच्या जखमांना
फुंकर घालणारा
एक डॉक्टर
मला पाहिजे।'

–असे कवी म्हणतो. या विद्रोहाला संयमाची किनार आहे. ही विषमता विहित मार्गाने नष्ट व्हावी असे त्याला वाटते. सूर्य अस्ताला गेल्यावर काळोख इमल्यावर इमले बांधतो. सूर्य उद्या उगवणार नाही अशी त्याची धुंद कल्पना असते. ही कल्पनाही तो शब्दांकित करतो.

'निखारा' हा असा समाजातील विषमता पोसणाऱ्या वृत्तीला आव्हान देणारा आहे. त्या वृत्तीच्या आसपास वावरणाऱ्या मानवतावादी शक्तींना आवाहनही करणारा आहे. श्री. वामन इंगळे यांच्या शुभेच्छा, प्रा. गंगाधर पानतावणे यांनी मोजक्या शब्दांत मांडलेली या काव्याची वैशिष्ट्ये, श्री. श्रीधर अंभोरे यांचे सूचक मुखपृष्ठ, आतील रेखाटने आणि नीटस छपाई यांमुळे 'निखारा'च्या सौंदर्यात अधिक भरच पडलेली आहे. हा कवीचा पहिलाच काव्यसंग्रह त्याच्याविषयीच्या अपेक्षा वाढविणारा आहे.

शतरूपा : (काव्यसंग्रह) कवी राजीव (चंद्रकांत महामुनी) प्रकाशक-श्रीकांत क्षीरसागर; देवदत्त प्रकाशन; सोलापूर; १९७७; पृष्ठे : १०४. किंमत आठ रु.

कवी राजीव तथा श्री. चंद्रकांत महामुनी यांचा 'शतरूपा' हा पहिला काव्यसंग्रह आहे. 'नवनीत'

' किर्लोस्कर ' इत्यादी मासिकांतून आणि ' नवयुग ' ' माणूस ' इत्यादी साप्ताहिकांतून त्यांनी विपुल काव्यलेखन केलेले आहे. त्यातूनच निवडक शंभर कवितांचा ' शतरूपा ' हा काव्यसंग्रह साकार झालेला आहे.

स्थूलमानाने प्रीती आणि भक्ती या मानवी जीवनातील दोन प्रभावी वृत्तींचेच विविध रंग आणि भाव व्यक्त करणारी ही कविता आहे. काळीज फुटून येणारी, शब्द आकारास येताना नकारांना दूर ठेवणारी ही कविता आहे. असे असले, तरी प्रणयाचे विविध भाव व्यक्त करताना शारीरिक आकर्षणाच्या आवर्तातून ही कविता सुटलेली नाही, असे म्हणावेसे वाटते.

तू अतृप्ता–मी अतृप्त
तहान अजून ओठांना–
काठ परी भरलेला
देताना घेताना

(' तू वेडी-मी वेडा ' पृ. ५)

हाच प्रणयाचा भाव निसर्गाच्या विविध रूपांत कवी पाहतो. यातही विरहभावनेपेक्षा–मीलनाचीच ओढ़ोशी आधिक्याने आहे. तरी पण विरहभावनेची काही मनोहर चित्रे ' तर्पण ' सारख्या कवितेतून पहावयास मिळतात. दोन रुळांसारखी असणारी ही प्रीती मीलनाच्या क्षितिजात एकमेकांस पारखी होते, तर प्रेयसी दुसऱ्याची झाल्यावर तिचे भले चिंतण्याची वृत्तीही ' कृष्ण ' सारख्या कवितेत पहावयास मिळते. पुढे या प्रियकराला वेदनांचे वेद भोगावे लागतात. या प्रणयाच्या मीलन–विरहाचे ललितभाव कधी कधी विलक्षण तरल रूप धारण करतात –

धुंद मदन नेत्रात आहे
मंद ज्वलन गात्रात आहे
पौर्णिमेची आज सखये–
ओढ या पात्रात आहे (पहिली रात्र पृ. ३०)

पुढे ही ओढ माणुसकीच्या व्यसनात मग्न होते. स्वतःचे दुःख माणुसकीच्या दुःखात रूपांतरित होते. येशू ख्रिस्त, गांधीजी यांच्या क्लेशांशी एकरूप होते. ' नास्तिक ' ' अमृतवेल ' ' मना पायरीचे पिसे ' इत्यादी कवितांतून पंढरीच्या पांडुरंगाशी कवीने संवाद साधला आहे. प्रीती आणि भक्ती या वृत्ती-सोबत जीवनातील विविध भाव-भावनांचे अधिक व्यामिश्र आणि उत्कट अनुभूतींचे चित्रण ही कविता भावी काळात करील अशी आशा वाटते. प्रा. व. दि. कुलकर्णी यांची प्रस्तावना, कविवर्य प्राचार्य प्रभाकर बिडवे यांचा अभिप्राय, सुंदर मुखपृष्ठ आणि सुबक छपाई ही या काव्यसंग्रहाची काही महत्त्वाची वैशिष्ट्ये आहेत.

पंडित टापरे

गीतेचा दृष्टिकोन– स्वभाव सुधारण्याचा मार्ग
डॉ. ग. श्री. खैर; प्रकाशक– श्री. प. भ. कुलकर्णी, पुणे विद्यार्थी गृह प्रकाशन; पुणे, १९७८; पृष्ठे १६८; किंमत १० रु.

अवघड व गुंतागुंतीचा विषयही सहज समजेल अशा शैलीत स्पष्ट करण्याची हातोटी ज्याच्याजवळ असते, तोच हाडाचा शिक्षक. गीता या विषयाच्या बाबतीत डॉ. खैर हे असे शिक्षक आहेत, हे या पुस्तकाच्या प्रत्येक वाचकाला जाणवेल आणि यातच या पुस्तकाचे गीतेवरील इतर हजारो पुस्तकांपेक्षा वेगळेपण आहे; नावीन्य आहे. गीतेचा आशय सहज समजावा, म्हणून डॉ. खैर यांनी प्रस्तुत पुस्तकात मूळ गीतेतील श्लोकांची विषयांच्या अनुरोधाने एक नवीच मांडणी केली आहे. गीतेला सुबोध बनविण्याचा अशा प्रकारचा बहुधा हा पहिलाच प्रयत्न असावा, असे वाटते.

' ग्रंथप्रवेश ' या प्रास्ताविक भागात लेखकाने ग्रंथाचे प्रयोजन व स्वरूप यांविषयी दिलेले निवेदन हे पुस्तकाचे नेमके चित्र डोळ्यांपुढे उभे करून जाते. पुस्तकाचे गद्य व पद्य असे दोन विभाग आहेत. पद्यविभाग नंतर आलेला असून त्यात लेखकाच्या ' सर्वबोध पद्यगीता ' या पुस्तकातील गीतेच्या मराठी अनुवादाचे श्लोक दिलेले आहेत. या पद्य-गीतेच्या प्रारंभी एक प्रास्ताविक प्रकरण असून पुढे वेगवेगळी १८ प्रकरणे दिली आहेत. या प्रकरणांना दिलेली नावे आजच्या दैनंदिन जीवनात मार्गदर्शक ठरतील, अशी आहेत. या सर्व प्रकरणांतून गीतेतील श्लोकांची विषयांच्या अनुरोधाने नवी मांडणी केलेली

अनुक्रमणिका

आहे. म्हणजेच, गीतेची मूळची रचना बदललेली आहे. उदा. – ' नवा मानव ' या प्रकरणात ' आदर्श मानव कोण, ' याविषयी गीतेने २, १४ व १२ या अध्यायांतून व्यक्त केलेले विचार एकत्रित केलेले आहेत. इतर सर्व प्रकरणांची रचना याच स्वरूपाची म्हणजे संकलनात्मक अशी आहे. प्रारंभीच्या गद्य विभागातही हीच प्रकरणे पद्यविभागातील क्रमानेच आलेली आहेत. त्यांपैकी प्रत्येक प्रकरणाच्या सुरुवातीला थोडक्यात ' विषय ' दिलेला आहे. त्यानंतर पद्यप्रकरणात आलेल्या श्लोकांचा ' आशय ' सांगून 'विवेचन' या भागात त्या आशयाचे स्पष्टीकरण केलेले आहे. त्यानंतर त्या प्रकरणातील ' विशेष श्लोक ' सांगून ' अनुसंधान ' या भागात त्या त्या प्रकरणाचा मूळ प्रश्नाशी संबंध जोडून दाखविला आहे. या सर्व चर्चेत महत्त्वाच्या परिच्छेदांना उपशीर्षके दिलेली असल्यामुळे विषय पटकन समजण्यास मदत होते.

मूळ गीतेच्या रचनेत विस्कळितपणा वाटतो. तसेच, एका विषयावरचे विचार एका ठिकाणी सलगपणे न येता ते अनेक अध्यायांतून विखुरल्यामुळे बरीचशी पुनरुक्तीही झालेली आहे. परंतु प्रस्तुत ग्रंथातील नव्या मांडणीमुळे गीतेच्या अंतरंगातील विचारांची सुसूत्रता सहज समजते. एरव्ही, गीतेच्या सामान्य वाचकाची स्थिती चक्रव्यूहात प्रवेश केलेल्या अभिमन्यूसारखी होत असते. परंतु डॉ. खैरांच्या या ग्रंथामुळे त्याला चक्रव्यूह फोडून बाहेर पडण्याची कलाही अवगत होईल, असे वाटते. विद्यार्थी, शिक्षक, अभ्यासक, प्रवचनकार इत्यादींना हे पुस्तक अत्यंत उपयुक्त आहे. शिवाय, गीतेतील काही संकल्पनांचा व शब्दांचा अर्थ आधुनिक काळाला उपयुक्त ठरेल अशा पद्धतीने लावल्यामुळेही त्याचे महत्त्व वृद्धिंगत झाले आहे. बदलत्या सामाजिक, राजकीय, सांस्कृतिक इ. संदर्भातही गीतेचे मार्गदर्शनमूल्य उणावलेले नाही, हे पदोपदी दाखविण्यात आले आहे.

ग्रंथात प्रकरणशः आलेले महत्त्वाचे विषय पुढीलप्रमाणे आहेत. प्रास्ताविकानंतर ' जीवनातील मूळ प्रश्न ' या पहिल्या प्रकरणात दुःख आणि पातक हे मानवी जीवनातील दोन मूळ प्रश्न मानले असून ते सोडविण्याकरता कर्माची निवड करणे हा तिसरा प्रश्न मानला आहे. दुःखाच्या प्रश्नावरून बौद्ध आणि पातकाच्या प्रश्नावरून ख्रिस्ती असे दोन मोठे धर्म निर्माण झाले असून गीतेने या दोन्ही प्रश्नांची उकल केली आहे, हा विचार महत्त्वाचा आहे. ' व्यवसायात लोकहितबुद्धी ' या दुसऱ्या प्रकरणात योगतत्त्वज्ञानाची चर्चा आहे. गीता दुःखे नष्ट करू शकत नाही, त्यांच्याकडे पाहण्याची नवी दृष्टी देते, हे विधान महत्त्वाचे आहे. गीता ऐकण्यापूर्वीच्या अर्जुनाच्या मनःस्थितीत गीता ऐकल्यानंतर कसा बदल झाला, हे एका आराखड्यात दाखविले आहे. ' अकर्मातही कर्मच आहे, ' या प्रकरणात संन्यासमार्गातील त्यागवृत्ती आणि कर्ममार्गातील कर्मवृत्ती यांचा मेळ घालून गीतेने भारताला व जगाला एक नवा दृष्टिकोण दिला, असे मत मांडले आहे. ' मनोवृत्तीत सुधारणा ' हे चौथे प्रकरण असून ' सदाचार व दुराचार ' या पाचव्या प्रकरणात प्रयत्नाने माणसाच्या स्वभावात सुधारणा होते, असे म्हटले आहे. गीता ही कुलधर्म व जातिधर्मापेक्षा समाजधर्माला प्राधान्य देते, असे ' समाज व कर्तव्यनिष्ठा ' या प्रकरणात सांगितले आहे. ' यज्ञविचारात सुधारणा, ' ' प्रकृतिप्रधान भूमिका किंवा ज्ञानयोग, ' ' ब्रह्म व ईश्वरी कर्म, ' अशी त्यापुढची प्रकरणे आहेत. ' उत्तमाचा ध्यास ' या दहाव्या प्रकरणात प्रत्येक क्षेत्रातील उत्तमोत्तम पदार्थांचा गुण आत्मसात करावा, असे म्हटले आहे. त्यानंतर ' विश्वरूपदर्शन, ' ' भक्तीने योगवृत्ती, ' ' मानवाचे स्वभाव ' ही प्रकरणे असून ' ध्यानाने सुधारणा ' या १४ व्या प्रकरणात इंद्रिये व मन यांचे शुद्धीकरण, नियंत्रण व संस्करण करण्याकरता ध्यानयोगाचा विचार सांगितला आहे. त्यानंतर ' पुरुषोत्तम व उत्तम पुरुष ' आणि ' नवा मानव ' ही प्रकरणे असून ' विशाल दृष्टी ' या पुढच्या प्रकरणात ज्ञानी व्यक्तीची स्वतःकडे व समाजाकडे पाहण्याची दृष्टी बदललेली असते, हा विचार आला आहे. ' कृतार्थ जीवन ' या अठराव्या प्रकरणात दुःख व पाप यांतून मुक्त होण्यासाठी योगमार्गाचे श्रेष्ठत्व सांगितले आहे. शेवटी, योग म्हणजे शांत, समतोल, सात्त्विक मनोवृत्ती, हा गीतेचा मध्यवर्ती सिद्धांत आहे आणि मनोवृत्तींचे संस्करण करून व स्वभाव सुधारून योगवृत्ती संपादन करावी, यावर गीतेचा कटाक्ष आहे, या शब्दांत या विवेचनाचे सार सांगितलेले आहे.

अनुक्रमणिका

पुस्तकाचे मुखपृष्ठ तीन प्रतीकात्मक रंगांत रेखाटले आहे. तळाचा रंग जांभळा, मधला गुलाबी आणि वरचा शुभ्र आहे. मानवाने तमोगुणाकडून सत्त्वगुणाकडे जावे, हे त्यातून सूचित केले आहे. वस्तुतः भारतीय तत्त्वज्ञानात तीनही गुणांच्या पलीकडे जाणे, हे मानवाचे ध्येय मानलेले आहे; कारण, सात्त्विक स्वभावाचा मनुष्यही बंधमुक्त झालेला नसतोच. त्रिगुणातीत होण्याची ही दृष्टी मुखपृष्ठातून व्यक्त होत नाही, ही एक त्रुटीच म्हटली पाहिजे. अर्थात, मोक्षाच्या वाटेवरचा एक टप्पा म्हणून सत्त्वगुणाकडे जाण्याचा प्रयत्न करणे, हेदेखील महत्त्वाचेच आहे. पुस्तक लाभनिरपेक्ष बुद्धीने प्रकाशित करून रु. दहा इतकी अत्यल्प किंमत ठेवल्याबद्दल लेखक व प्रकाशक अभिनंदनास पात्र आहेत.

आ. ह. साळुंखे

वसंत व्याख्यानमाला, वाई. हीरक महोत्सव स्मरणिका प्रकाशक : अॅड. श्री. पां. बा. कोल्हापुरे, वाई; १९७८; पृष्ठे ५८; किंमत १ रुपया.

— वाई येथील वसंत व्याख्यानमालेचा हीरक महोत्सव ७ मे, १९७८ रोजी वाई येथे साजरा करण्यात आला. वाईचे एक रहिवासी कै. शंकर नारायण जोशी ह्यांनी आपले स्नेही कै. गंगाधरशास्त्री सोहनी आणि श्री. बळवंतराव हळबे ह्यांच्या साहाय्याने, ही व्याख्यानमाला १९१७ साली सुरू केली. पुण्याच्या वसंत व्याख्यानमालेचा आदर्श त्यांच्या समोर होता. व्याख्यानमालेच्या रूपाने प्रतिवर्षी भरणाऱ्या ह्या ज्ञानसत्राची परंपरा वाई येथील नागरिकांनी मोठ्या आस्थेने टिकवून ठेवली आहे. महाराष्ट्रातील नामवंत विद्वान, कलावंत, साहित्यिक, राजकीय नेते आणि सामाजिक कार्यकर्ते ह्या व्याख्यानमालेच्या व्यासपीठावर आपली उपस्थिती लावून गेलेले आहेत. ह्या हीरक महोत्सवाच्या निमित्ताने एक स्मरणिका प्रा. गं. बा. सरदार ह्यांच्या हस्ते, ३१ मे, १९७८ रोजी प्रसिद्ध करण्यात आली. तीत ह्या व्याख्यानमालेचा संक्षिप्त इतिहास देण्यात आलेला असून अशा प्रकारच्या व्याख्यानमाला महाराष्ट्रातील अन्य ठिकाणीही सुरू होण्याच्या दृष्टीने कोणालाही तो प्रेरक वाटेल असा आहे. असे कार्य सुरू होण्यासाठी आणि ते सतत वर्धिष्णू ठेवण्यासाठी एखाद्या गावातील प्रतिष्ठित व्यक्तींबरोबर सर्वसामान्य माणसेही केवढ्या जिव्हाळ्याने धडपडतात आणि जबाबदारीतला आपला वाटा उचलतात हे हा इतिहास दाखवतो. ह्या इतिहासाखेरीज वाई आणि वाईची सांस्कृतिक परंपरा ह्यांचे दर्शन घडविणारे लेखही ह्या स्मरणिकेत आहेत. विख्यात इतिहाससंशोधक प्रा. ग. ह. खरे ह्यांनी 'अशी आहे वाई' ह्या आपल्या लेखात 'वाई' ह्या शब्दाची व्युत्पत्ती सांगून वाई येथील वसाहतीच्या आरंभाचा काळ, वाईत आणि तिच्या परिसरात सापडणारे ऐतिहासिक अवशेष, वाईतील विविध भाग, वाईतील जुनी घराणी इत्यादींबाबत महत्त्वाची माहिती दिली आहे. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी ह्यांनी आपल्या लेखातून वाईच्या सांस्कृतिक परंपरा स्पष्ट केल्या आहेत. वाईतील सुंदर, कलापूर्ण वास्तू; ह्या पुरातन, विद्याप्रेमी शहरात विविध विद्वानांनी चालविलेल्या पाठशाळा; संस्कृतातील विद्या आणि शास्त्रे ह्यांच्या अध्यापन-अध्ययनाची त्यांनी निर्माण केलेली उज्ज्वल परंपरा; ब्रह्मीभूत स्वामी केवलानंद सरस्वती ह्यांनी प्राज्ञपाठशाळेची स्थापना करून केलेले कार्य ह्यांचे एक सुंदर लघुचित्रच तर्कतीर्थांनी ह्या लेखाच्या रूपाने काढले आहे. वाईतील काही नागरिकांनी ह्या व्याख्यानमालेसंबंधी लिहिलेल्या काही आठवणीही ह्या स्मरणिकेत आहेत. श्री. भा. ह. गोगटे ह्यांनी वाई विद्यार्थीमंडळ आणि वाईची लो. टिळक स्मारक संस्था व ग्रंथसंग्रहालय ह्यांसंबंधी लिहिलेले लेखही उद्बोधक आहेत.

अ. र. कुलकर्णी

अनुक्रमणिका

सार-संकलन

परदेश

अमेरिकेचे परराष्ट्रीय धोरण मुक्रर करण्याची जबाबदारी प्रामुख्याने त्याच्या स्टेट डिपार्टमेंटची असते. १९५० सालची स्टेट डिपार्टमेंटची कागदपत्रे नुकतीच प्रसिद्ध करण्यात आली आहेत आणि ह्यामुळे त्या काळचे अमेरिकन परराष्ट्रीय धोरण कोणत्या विचारावर आधारलेले होते, कोणत्या गोष्टींची कोणत्या प्रकारे दखल घेऊन निर्णय घेण्यात येत होते हे उघड झाले आहे.

अमेरिकेचे परराष्ट्रीय धोरण इतर सर्व राष्ट्रांच्या परराष्ट्रीय धोरणाप्रमाणेच स्वार्थी, आपमतलबी असते आणि इतर सर्व राष्ट्रांप्रमाणेच आंतरराष्ट्रीय संबंधात सर्वमान्य नैतिक तत्त्वांचे पालन व्हावे ह्यासाठीच आपला प्रयत्न असतो असाही आव अमेरिका आणते. येथपर्यंत सर्व ठीक आहे. चोरांच्या टोळीत सर्व एकमेकांना ओळखून असतात. पण अमेरिकेचे एक वैशिष्टच आहे. राजकीय, सामाजिक किंवा खाजगी व्यवहारातही सत्य काय आहे हे चव्हाटयावर यावे अशी अमेरिकेची तीव्र धारणा असते. ह्याची दोन कारणे आहेत असे म्हणता येईल. एक, 'प्युरिटन' सदसद्विवेकबुद्धीचा अमेरिकेवरील प्रभाव. ह्या सदसद्विवेकबुद्धीला सत्याशी प्रतारणा खपत नाही. दुसरे तितकेच महत्त्वाचे कारण म्हणजे सत्य समजून घ्यायचा आणि सत्याविषयीचा निर्णय करायचा प्रत्येकाला समान अधिकार आहे ह्या प्रॉटेस्टंट तत्त्वावरील श्रद्धा. हे तत्त्व लोकशाहीचा एक आधार आहे. व्यवहारात अधिक मुरलेले सत्ताधारी वर्ग– उदा. कॅथलिक प्रीस्ट्स किंवा ब्रिटिश राज्यकर्ते– ह्याविषयी अधिक व्यामिश्र भूमिका धारण करतात. हिरण्मय पात्राने सत्याचे मुख झाकलेले असावे ही गोष्ट त्यांना पसंत असते. लोकांना हितावह ठरेल तेवढेच आणि तशाच स्वरूपातील सत्य त्यांच्यापर्यंत पोहोचू द्यावे असे त्यांचे धोरण असते. 'अधिकारभेद' मान्य करणाऱ्या भारतीयांनाही हे धोरण मान्य असते. मार्क्सवादाच्या दृष्टीने जे म्हणणे क्रांतीला पोषक असते तेच सत्य असल्यामुळे क्रांतीसाठी वेळोवेळी काय आवश्यक असते त्याप्रमाणे सत्य बदलत असते. अर्थात् क्रांतीसाठी कोणत्याही विशिष्ट वेळी काय आवश्यक आहे हे पोलिटब्युरो विचारविनिमयाने किंवा विरोधकांचे शिरकाण करून ठरविते. हे आडमार्ग अमेरिकेला मान्य नाहीत. ह्यामुळे स्वतःविषयीचे अनावृत, अनलंकृत सत्य जगजाहीर करायला आणि त्याची फळे भोगायला अमेरिकन्स आसुसलेले असतात.

ह्या प्रथेला अनुसरून १९५० ची स्टेट डिपार्टमेंटची कागदपत्रे प्रसिद्ध झाली आहेत. अमेरिकेने त्या वेळी भारताचे जे मोजमाप केले होते आणि ज्याच्यावर भारताविषयीचे धोरण आखले होते ते आता उघड झाले आहे. सर्वसाधारण समजूत अशी आहे की जॉन फॉस्टर डलस हे परराष्ट्र खात्याचे प्रमुख झाल्यानंतर आणि साम्यवाद व लोकशाही ह्यांच्या परस्परांशी चाललेल्या झगडचात 'अपक्ष' राहणे हे अनैतिक आहे ह्या त्यांच्या भूमिकेमुळे भारत आणि अमेरिका ह्यांच्यामधील संबंध दुरावले. पण डलस हे १९५० साली परराष्ट्र खात्याच्या सचिवाचे सल्लागार नेमले गेले. भारत व अमेरिका यांच्यामधील संबंधांतील ताण १९५० पासूनच सुरू झाला.

प्रारंभी काश्मीरचा भारतात सामील होण्याविषयीचा करारनामा पूर्णपणे कायदेशीर आहे अशी अमेरिकेची भूमिका होती. पण १९५० पासून काश्मीर प्रकरणाच्या बाबतीत अमेरिकेचा 'कल' पाकिस्तानच्या बाजूला होऊ लागला. पंतप्रधान पं. नेहरूंनी त्याविरुद्ध कडक निषेध नोंदवला. अमेरिकन सेक्रेटरी ऑफ स्टेट डीन एक्सन ह्यांनी भारतातील

अनुक्रमणिका

अमेरिकन वकीलामार्फत पाठविलेल्या संदेशाला उत्तर देताना नेहरू म्हणाले, "त्याचा सूर आणि आशय मैत्रीच्या भावनेशी विसंगत आहे एवढेच नव्हे तर परिणामांविषयीची धमकी देऊन आमच्या सरकारवर दडपण आणण्याचे त्याचे उद्दिष्ट असल्याचे दिसून येते. ह्या स्वरूपाचा हस्तपेक्ष भारतसरकारला मान्य होणे अशक्य आहे ह्याची आणि हस्तक्षेपामुळे हितकर परिणाम घडून येणार नाही असे त्यांना जे वाटते त्याची योग्य दखल घेतली जाईलच ... ... आम्ही आक्रमक नसून आम्ही आक्रमणाचे बळी ठरलो आहोत ह्याचा पूर्ण विसर पडल्यासारखा दिसत आहे."

लॉय हेंडरसेन हे त्यावेळचे अमेरिकन वकील होते. अमेरिकेचे पूर्वीचे धोरण आणि हा नवीन सूर ह्यांच्यात विरोध आढळल्यामुळे त्यांनी स्टेट डिपार्टमेंटला एक निश्चित प्रश्न विचारला. "काश्मीरमध्ये शिरण्यात पाकिस्तानने आक्रमणाची कृती केली असे जे भारताचे म्हणणे आहे ते डिपार्टमेंटला अमान्य आहे काय ?" ह्या प्रश्नाचे डिपार्टमेंटने तावडतोब उत्तर दिले नाही. पण डिपार्टमेंटच्या अधिकाऱ्यांनी जे एक स्मरणपत्र (मेमोरँडम) डिपार्टमेंटसाठी पुढे बनविले त्याच्यात ह्या मुद्याला बगल देऊन असे मांडण्यात आले होते की, "डिपार्टमेंटच्या कायदाविषयक सल्लागारांच्या मते, त्या वेळची परिस्थिती ध्यानात घेता, (काश्मीरच्या) महाराजांनी ऑक्टोबर १९४७ मध्ये सामीलनामा अंमलात आणण्याच्या केलेल्या कृतीमुळे दोहोपैकी कोणत्याही 'डोमिनियन'मध्ये काश्मीरचे सामीलीकरण सिद्धीस जाऊ शकले नाही. काश्मीरच्या भवितव्याच्या प्रश्नाचा निर्णय, तुलनेने अधिक सुस्थिर परिस्थितीमध्ये कोणत्यातरी सुव्यवस्थित मार्गाने, अजून लागायचा राहिला आहे; हा प्रश्न ह्या विवादातील एक महत्वाचा घटक आहे; आणि सुरक्षामंडळापुढील कामकाजात कोणत्याही पक्षाला, महाराजांनी सामीलनामा अंमलात आणण्याची कृती केल्यामुळे, ह्या प्रकरणातील न्याय्य अधिकार कुणाकडे आहेत ह्याचा अंतिम निर्णय लागलेला आहे असे मांडण्याचा अधिकार नाही. युनायटेड किंग्डमच्या अॅटर्नी जनरलचे आणि परराष्ट्रखात्याच्या कायदेविषयक सल्लागाराचे मत असे आहे की सामीलनामा अंमलात आणण्याची महाराजांची कृती काश्मीरच्या पाकिस्तानशी असलेल्या दायित्वांशी (obligations) विसंगत आहे आणि ह्या कारणामुळे बहुधा ते अग्राह्य (invalid) आहे ...... केवळ कायदेविषयक बाबीकडे ध्यान देऊन काश्मीरचा प्रश्न सोडविण्याचे किंवा काश्मीरमध्ये उद्भवलेल्या अडचणींची मूळ जबाबदारी कोणाकडे किती आहे ह्याचे मापन करण्याचे प्रयत्न फलदायी ठरणार नाहीत. भारताचा त्याच्या कायदेशीर स्थानाविषयीचा जो आग्रह आहे त्यामुळे ह्या प्रश्नाची ज्या प्रकारे सोडवणूक करणे शक्य आहे असा वर निर्देश केला आहे ती साधणे कठीण जात आहे. ह्या कारणामुळे, तसेच काश्मीरमधले कायदेशीर अधिकार ऑक्टोबर १९४७ मध्ये अंमलात आणल्या गेलेल्या सामीलनाम्यामुळे अंतिमतः निर्णित झाले आहेत असे मांडायचा भारताला, कायद्याच्या दृष्टीने पाहता, अधिकार नसल्यामुळे काश्मीरच्या समस्येची राजकीय उकल करण्याच्या आपल्यापुढील मूल कामगिरीपासून सुरक्षामंडळाने विचलित होता कामा नये."

ही जी राजकीय उकल अमेरिकेच्या मताने इष्ट ठरत होती तिचे स्वरूप काय असू शकले असते ? अमेरिकेने भारताचे जे मोजमाप घेतले होते ते ह्याच सुमारास स्टेट डिपार्टमेंटने रचलेल्या एका गुप्त प्रबंधामध्ये व्यक्त झाले आहे. "...... संस्थानांचे विलिनीकरण घडवून आणण्याच्या धोरणाचा पाठपुरावा भारताने ज्या जोमदारपणे आणि ज्या रीतींचा अवलंब करून केला आहे, आणि काश्मीरच्या प्रश्नाबाबत यत्किंचितही वाकायला तयार नसलेली जी ताठरवृत्ती धारण केली आहे, तिच्यापासून भारताच्या कित्येक राष्ट्रीय गुणविशेषांचे निदान करता येणे शक्य आहे; त्यांना जर आवर घातला नाही तर त्यांच्यामुळे काही काळानंतर आशियाई साम्राज्यशाहीचा वारसा जपाननंतर भारताकडे येईल. अशा परिस्थितीत, पाकिस्तानच्या नेतृत्वाखाली असलेली व अमेरिकेशी मैत्रीची वृत्ती धारण करणारी मुस्लिम राष्ट्रांची फळी दक्षिण आशियात सत्तेचा इष्ट असा समतोल घडवून आणील अशी शक्यता आहे."

अनुक्रमणिका

अमेरिकेचे हे स्वप्न भंगले आहे. पण वरील उतारा अनेक दृष्टींनी उद्‌बोधक आहे. एकतर स्वतःला गलथान आणि अकार्यक्षम मानणाऱ्या भारतीयांना स्वतःच्या राष्ट्रीय हिताचा जोमदारपणे आणि कशाचा विधिनिषेध न बाळगता पाठपुरावा करणारे राष्ट्र म्हणून अमेरिकेने हे जे भारताचे चित्र रंगविले आहे ते काहीसे मौजेचे आणि काहीसे प्रेरणादायी ठरेल. पण लोकशाहीवर निष्ठा राखणारे राष्ट्र अशी अमेरिकेची स्वतःविषयीची 'प्रतिमा' आहे. सरंजामी निरंकुश सत्तेची सनद ब्रिटिशांनी ज्याला दिली होती त्या संस्थानांना प्रजासत्ताक भारतात सामावून घेण्यात आले ह्याचे अमेरिकेला वैषम्य का वाटावे? आपल्याच राष्ट्राचे विभाग असलेल्या लोकसमूहांना भारताने आपल्या एकछत्री सार्वभौम सत्तेखाली, एका प्रजासत्ताक राज्याचे समान नागरिक म्हणून आणले तर त्यात गैर काय झाले? गैर इतकेच की एकवटलेला भारत स्वतःच्या नियंत्रणाखाली ठेवणे अधिक कठीण गेले असते. ह्यापेक्षा सरंजामी संस्थानांनी छिन्नविछिन्न झालेला भारत अमेरिकेला अधिक पसंत होता. येथे लोकशाहीचा, मानवी हक्कांचा काही संबंध पोचत नाही. शिवाय राष्ट्रीय एकता, मानवी हक्क, जोमदार कृतिशीलता इ. गोष्टी गोऱ्या लोकांना शोभून दिसतात. ज्या काळचा भारतीयांसाठी किंवा आशियाई लोकांसाठी नाहीत. मुस्लीम राष्ट्रांवर विसंबून राहता येईल ही अमेरिकेची अपेक्षा ब्रिटिश नीतीला अनुसरणारी होती. ब्रिटिशांनीही एकसंघ भारत निर्माण होऊ नये म्हणून सर्वतोपरी प्रयत्न केले आणि ह्या प्रयत्नांचा एक भाग म्हणून जातीयवादी मुसलमानी नेतृत्वाचे लाड केले. हे सारे करूनही त्यावेळचे एकजात सर्व ब्रिटिश मुत्सद्दी भारताचे विभाजन झाले हे आमचे सर्वातमोठे अपयश होय म्हणून नक्राश्रू ढाळताना आढळतात. हिंदू आणि मुसलमान ह्यांच्यामधील जातीय वितुष्टापुढे आपण हात टेकले, आपला नाइलाज झाला म्हणून भारताच्या विभाजनाला आपण मान्यता दिली असा हा आव असतो. अमेरिकेने पाकिस्तानला जी शस्त्रास्त्रे पुरविली तीही साम्यवादाविरुद्ध नव्हती; ती भारताविरुद्धच होती. पण ह्यामुळे अमेरिकेचा राग मनात धरणेही हास्यास्पद ठरेल. यशस्वी स्वार्थसाधू माणसाला कोडगेपणा किंवा स्थितप्रज्ञता अंगी बाणवून घ्यावी लागते. आंतरराष्ट्रीय व्यवहारातही सर्व राष्ट्रांना हीच वृत्ती धारण करावी लागते.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

म रा ठी

(१)	वैदिक संस्कृतीचा विकास : तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी	३०.००
(२)	अद्वैतसिद्धीचे मराठी भाषांतर (पूर्वार्ध) : .... ब्र. स्वामी केवलानंदसरस्वती	७५.००
(३)	इतिहासाचे तत्त्वज्ञान : प्रा. सदाशिव आठवले	१०.००
(४)	क्रोचेचे सौंदर्यशास्त्र : एक भाष्य : डॉ. रा. भा. पाटणकर	१०.००
(५)	सिंधु संस्कृती, ऋग्वेद व हिंदु संस्कृती : प्र. रा. देशमुख	१०.००
(६)	पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास : .... डॉ. सुमंत मुरंजन	८.००
(७)	चार्वाक : इतिहास आणि तत्त्वज्ञान : प्रा. सदाशिव आठवले	६.००
(८)	मानवाचा आदर्श } ले. मानवेंद्रनाथ रॉय	६.००
(९)	नवमानवतावाद } अनु. गोवर्धन पारीख	५.००
(१०)	गीता-प्रवेश : डॉ. गो. वि. देवस्थळी	५.००
(११)	लोकशाहीचे धोके : पन्नालाल सुराणा	४.००
(१२)	भारतीय स्त्रीधर्माचा आदर्श : सौं. कमल पाध्ये	४.००
(१३)	हिंदी साहित्यविचार : प्रा. प्यारेलाल गोहेल	३.००
(१४)	महाराष्ट्रातील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना : .... चा. अ. दाभोलकर	२.००
(१५)	श्री. यशवंतराव चव्हाण – अभिनंदनग्रंथ	२०.००
(१६)	संशोधन साधना : डॉ. वसंत स. जोशी	१२.००
(१७)	ज्ञानदेव चिंतन (संपादित) : डॉ. वसंत स. जोशी	२०.००
(१८)	आनंदाचा डोह : प्रा. रा. ग. जाधव	८.००
(१९)	भावार्थ रामायण (श्री एकनाथ महाराज कृत) बालकांड :	१२.००
(२०)	तरंगयामिक व पुंजयामिक : मा. ग. टोळे	५.००
(२१)	निळी पहाट : (मराठी दलित साहित्याची मीमांसा) रा. ग. जाधव ...	९.००

प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई (जि. सातारा)

ग्रंथ विक्रेत्यांना २० टक्के कमिशन.

हे मासिक पां. गो. आपटे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ वाई यांचे करिता तेथेच प्रसिद्ध केले.






मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

संस्कृत

		किंमत
(१)	धर्मकोश– व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३	१२०.००
(२)	धर्मकोश– उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४	२२५.००
(३)	धर्मकोश– संस्कारकाण्ड भाग १ ला	७०.००
(४)	धर्मकोश– राजनीतिकाण्ड भाग १ ते ४	२५०.००
(५)	मीमांसाकोश भाग ३ ते ७ (फक्त)	२७०.००
(६)	कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश	१०.००
(७)	बौद्धागमार्थसंग्रह	३०.००
(८)	स्मृतिमुक्ताफलम् (वैद्यनाथ) (वर्णाश्रमधर्म, आह्निक, आशौच, श्राद्ध, काल आणि प्रायश्चित्त) ...	५०.००
(९)	दीपकलिका (शूलपाणि) (याज्ञवल्क्यस्मृतिटीका) ...	१०.००
(१०)	धर्मद्वैतनिर्णय (शंकरभट्ट)	१०.००
(११)	श्रीमध्वाचार्यकृत ब्रह्मसूत्रभाष्य श्रीजयतीर्थविरचित तत्त्वप्रकाशिका–टीकेसहित, मूळ व मराठी भाषांतर, भाषांतरकार– पं. रंगाचार्य रड्डी, अध्याय २, ३, ४	३५.००
(१२)	वेणीसंहार नाटक– इंग्रजी प्रस्तावना व नोट्ससहित ...	५.००
(१३)	श्रीविद्याधीशविजय– जनार्दनसूरिविरचित ...	५.००
(१४)	संस्कारसंगरम् (महाकाव्य) कवि श्री. ग. गं. पेंढारकर	१०.००

